Universal-Bibliothek

1501

Zum ewigen Frieden.

Ein philosophischer Entwurf

von

Immanuel Kant.

Text der Ausgabe A (1795)
unter Berücksichtigung des Manuscriptes, der Ausgaben Aa (1795) und B (1796).

Herausgegeben von

Karl Kehrbach.

Leipzig.
Verlag von Philipp Reclam jun.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Eduard Grisebach.

Band I und II: Die Welt als Wille und Vorstellung.
Nr. 2761–65 und 2781–85 der Universal-Bibliothek.

Band III: Satz vom Grunde. Wille in der Natur. Ethik.
Nr. 2801–5 der Universal-Bibliothek.

Band IV: Parerga und Paralipomena. Erster Teil.
Nr. 2821–25 der Universal-Bibliothek.

Band V: Parerga und Paralipomena. Zweiter Teil.
Nr. 2841–45 der Universal-Bibliothek.

Band VI: Farbenlehre. — Mit Porträt, biographisch-bibliographischem Anhang, Namen- und Sachregister.
Nr. 2861–65 der Universal-Bibliothek.

Preis eines jeden Bandes 1 Mk. Gebunden 1 Mk. 50 Pf.

Arthur Schopenhauers handschriftlicher Nachlaß. Aus den auf der Königlichen Bibliothek in Berlin verwahrten Manuskriptbüchern herausgegeben von Eduard Grisebach.

Erster Band: **Balthasar Gracians Hand-Orakel und Kunst der Weltklugheit.** Aus dem Spanischen übersetzt von Arthur Schopenhauer. — Univ.-Bibliothek Nr. 2771/72. Preis 40 Pf. Geb. 80 Pf.

Zweiter Band: **Einleitung in die Philosophie nebst Abhandlungen zur Dialektik, Aesthetik und über die deutsche Sprachverhunzung.** Von Arthur Schopenhauer. — Universal-Bibliothek Nr. 2919/20. Preis 40 Pf. Gebunden 80 Pf.

Dritter Band: **Anmerkungen zu Locke und Kant, sowie zu Nachkantischen Philosophen.** Von Arthur Schopenhauer. — Univ.-Bibliothek Nr. 3002/3. Preis 40 Pf. Gebunden 80 Pf.

Vierter Band: **Neue Paralipomena: vereinzelte Gedanken über vielerlei Gegenstände.** Von Arthur Schopenhauer. — Universal-Bibliothek Nr. 3131–35. Preis 1 Mk. Gebunden 1 Mk. 50 Pf.

Schopenhauers Briefe an Becker, Frauenstädt, v. Doß, Lindner und Asher; sowie andere, bisher nicht gesammelte Briefe aus den Jahren 1813 bis 1860. Herausgegeben von Eduard Grisebach. — Universal-Bibliothek Nr. 3376–80. Preis 1 Mk. Gebunden 1 Mk. 50 Pf.

Gesammelte Aufsätze über Schopenhauer. Von Hans Herrig. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Eduard Grisebach. — Universal-Bibliothek Nr. 3187. Preis 20 Pf. Gebunden 60 Pf.

Zum ewigen Frieden.

Ein philosophischer Entwurf

von

Immanuel Kant.

Text der Ausgabe A (1795)
unter Berücksichtigung des Manuscriptes, der Ausgaben Aa (1795) und B (1796).

Herausgegeben
von

Karl Kehrbach.

Leipzig.
Druck und Verlag von Philipp Reclam jun.

Motto: „Wenn ich jetzt die Nationen im Kriege gegen einander begriffen sehe, so ist es, als ob ich zwei besoffene Kerle sähe, die sich in einem Porcellanladen mit Prügeln herumschlagen. Denn nicht genug, daß sie an den Beulen, die sie sich wechselseitig geben, lange zu heilen haben, so müssen sie hinterher noch allen den Schaden bezahlen, den sie anrichteten."

David Hume.

Nach Kants Citat, Werke Bd. I, S. 297 der Hartenstein'schen Ausgabe 1838.

„Jeder Irrthum hat seine Schule, sein Auditorium. Keiner kann so übertünchet werden, als die Idee vom Kriege. Wahrlich! ein übertünchtes Grab."

Hippel.

Vorrede des Herausgebers.

Schon lange vor Kant hat die Idee eines allgemeinen, eines ewigen Friedens unter den Menschen alle diejenigen beschäftigt, die an einen stetigen Fortschritt der Menschheit zum Bessern glaubten.

Unter den Religionen die als Ziel der Menschheit den ewigen Frieden predigen, nimmt das Christenthum die erste Stellung ein. Es kann als die Friedensreligion κατ᾽ ἐξοχήν betrachtet werden. In deutlichen nicht mißzuverstehenden Worten stellt der erhabene Stifter desselben als den Zweck der von ihm verkündeten Religion: die Verbrüderung aller Völker, den ewigen Frieden unter ihnen dar. Ein Hirt und eine Heerde ist das Ziel. Ist es erreicht, so ist das Reich Gottes auf Erden fest und unerschütterlich begründet.

Alle jene Ermahnungen und Vorschriften, welche Christus den Seinigen predigt und die den Kern seiner Lehre bilden, was bezwecken sie anderes als die Beseitigung des Krieges, als die Begründung und Befestigung des Friedens!

Gerade in diesem Streben nach dem Frieden und der Vermeidung jeglichen Krieges, der ihm unter allen Umständen verwerflich sein muß, sieht er den Fortschritt seiner Religion, die weit über das Judenthum und die ihm bekannten Religionen der classischen Völker hinausragen soll.

Dem „Auge um Auge, Zahn um Zahn," stellt er das „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen" entgegen.

Und wenn er nicht unter allen Umständen den Krieg als etwas Verwerfliches, ein Auflehnen gegen die Ordnung

Gottes, des liebenden Vaters, ansehen wollte, wie könnte er in der Bergpredigt von den „Friedfertigen“ sagen daß sie „selig“ seien, daß sie „Gottes Kinder heißen“ sollten!

Wie könnte er, wenn nicht die Liebe zum Frieden alles beherrschen sollte, von den Seinigen verlangen, daß sie, um dieses Ziel eines ewigen Friedens zu erreichen, alles über sich ergehen lassen sollen, daß sie selbst das „Uebel“ erdulden, ja dasselbe nicht nur erdulden, sondern sich sogar noch ein größeres als an sie herantritt, freiwillig auferlegen sollten. Demjenigen, der von ihnen den „Rock“ haben will, sollen sie auch den „Mantel“ geben, demjenigen, der ihnen einen „Streich“ auf den rechten Backen gäbe, sollten sie auch den linken darreichen ꝛc.

„Jaget nach dem Frieden gegen Jedermann und der Heiligung, ohne welches wird Niemand den Herrn sehen.“ Ebräer 12, 14.

Ganz im Sinne dieses absoluten Strebens der christlichen Lehre nach dem Frieden verfährt die Schrift, wenn sie schon bei der Geburt Christi die himmlischen Heerschaaren das „Friede auf Erden“ singen läßt. Und ganz im Sinne dieser christlichen Lehre lautet der apostolische Gruß: „Friede sei mit Euch“! Dieser deutlich ausgesprochenen Tendenz des Christenthums ist es ganz entsprechend, wenn nirgends unter den Worten Christi sich auch nur eine Andeutung findet, daß der Krieg Gottes Ordnung sei.

Wenn man in neuerer Zeit den Versuch gemacht hat, kriegerische Institutionen und den Krieg selbst als ein Element der von Gott eingesetzten Weltordnung, den Frieden aber als einen Traum und nicht einmal einen schönen Traum hinzustellen, so ist der dabei citirte Gott ganz sicher toto genere verschieden von dem liebenden Vater, von dem Gotte, wie ihn uns das Christenthum lehrt und diese „Weltordnung“ darf alles andere thun, nur sich nicht etwa das Prädicat einer „christlichen“ anmaßen.

Von ganz seltsamen religiösen Anschauungen, die von den christlichen specifisch verschieden sind, müssen daher jene Pommer'schen Pastoren beseelt gewesen sein, die in der Con-

flictsperiode erklärten, wer gegen die Militärreorganisation sei, sei gegen Gott.[1])

Freilich könnte Goethe vielleicht für diese auffällige Thatsache die passendste Erklärung durch seinen bekannten Spruch geben:

„Wie Einer ist, so ist sein Gott,
Drum ward auch Gott so oft zum Spott."

Und eben so seltsam sind sicher die religiösen Ansichten jenes Majors, der im preußischen Landtage, noch dazu als Regierungscommissarius, erklärte, die Kadettenhäuser beruhten auf dem Glauben an den dreieinigen Gott und hätten den Zweck, die deutsche Nation vor Entartung zu schützen.[1])

So kann, da es ja scheint, daß man geraden Weges darauf losmarschirt das Christenthum zu einer Art „Militärreligion"[1]) zu machen, es sehr leicht kommen, daß wir nächstens angehalten werden, in den verschiedenen militärischen Institutionen (Kadettenhäuser inclusive) ebenso viele Manifestationen der göttlichen Ordnung, in den Lieutenants aber vielleicht gar die Priester und Apostel des modernen soi-disant Christenthums zu erblicken.

Verirrungen wie den oben erwähnten gegenüber ist es Pflicht eines Jeden, der das Christenthum aus seinen lauteren Quellen und nicht aus den Cultusformen einer „Afterreligion" kennt, so bestimmt als möglich zu erklären, daß christliche Religion, Krieg und kriegerische Institutionen absolut nichts mit einander gemein haben, daß sie sich als ganz heterogen völlig ausschließen.

Ganz im Geiste Christi handelt Kant, der Bewunderer der christlichen Religion, wenn er anräth, daß nach der Beendigung eines jeden Krieges ein allgemeiner „Bußtag" ausgeschrieben werden sollte:

„Nach einem beendigten Kriege, beim Friedensschlusse, möchte es wohl für ein Volk nicht unschicklich sein, daß nach dem Dankfeste ein Bußtag ausgeschrieben würde, den Himmel, im Namen des Staats, um Gnade für die große

1) Vgl. den Aufsatz: „Zur Philosophie des Militarismus" von C. Frantz in den Bayreuther Blättern Jahrg. IV, 1881 S. 66—70.

Versündigung anzurufen, die das menschliche Geschlecht sich noch immer zu Schulden kommen läßt, sich keiner gesetzlichen Verfassung, im Verhältniß auf andere Völker, fügen zu wollen, sondern stolz auf seine Unabhängigkeit lieber das barbarische Mittel des Krieges (wodurch doch das, was gesucht wird, nämlich das Recht eines jeden Staats nicht ausgemacht wird) zu gebrauchen. — Die Dankfeste während dem Kriege über einen erfochtenen Sieg, die Hymnen, die (auf gut israelitisch) dem Herrn der Heerschaaren gesungen werden, stehen mit der moralischen Idee des Vaters der Menschen in nicht minder starkem Contrast; weil sie außer der Gleichgiltigkeit wegen der Art, wie Völker ihr gegenseitiges Recht suchen (die traurig genug ist), noch eine Freude hineinbringen, recht viel Menschen, oder ihr Glück zernichtet zu haben." (S. 21 u. 22.)

Der Bejahung der Frage aber, ob es noch Krieg und kriegerische Institutionen in unserer Zeit geben müsse, steht die obige Erörterung nicht entgegen.

Gründe für den Krieg und zwar stichhaltige zu finden, ist nicht schwer, aber sie können nicht in der christlichen Religion gefunden werden. Man mag sagen: die Culturstufe, auf welcher sich die Menschheit zur Zeit befindet, ist eine noch zu tiefe, als daß der Krieg entbehrt werden könnte; man mag sagen, daß noch eine zu geringe Spanne Zeit verflossen ist, seit die Menschen aus dem Thierreich sich erhoben und daß dieser kurze Zeitraum nicht im Stande war, die Bestie, welche im Menschen noch versteckt liegt, zu tödten ꝛc., nur an dem Christenthum wolle man sich nicht versündigen, nicht eine Frivolität dadurch begehen, daß man aus ihm eine Anerkennung der Rechtmäßigkeit oder gar Nothwendigkeit eines Krieges und kriegerischer Institutionen herleitet; denn noch einmal: das Christenthum, die Lehre Christi ist die Liebe, ist der Friede.

Aber hatte nicht schon vor dem Christenthum die altpersische Religion den ewigen Frieden zum Ziel? Auch sie verkündet ja, daß nach völliger Besiegung des Ahriman

dereinst aller Streit aufhören und ein ewiger Friede eintreten solle.

Dachten doch selbst die Römer daran den Janustempel schließen zu können, als die Grenzen ihres Reiches bis zu den Parthern und Aethiopern, zu den Germanen und Sarmaten vorgeschoben war.

Die Griechen verehrten zwar den Ares, aber er war doch unter ihren Göttern nicht der höchste. „In den Mysterien, wo die mythologische Religion sich vertiefte und reinigte, spielte dieser Gott überhaupt keine Rolle; in den Eleusinien deutete vielmehr alles auf Frieden „als die höchste Idee". Daß der Krieg für die Hellenen nur ein Ausnahmezustand war, geht daraus hervor, daß es ihnen als barbarisch galt, während des Friedens Waffen zu tragen und bezeichnend für ihre Auffassung ist der von Kant citirte griechische Ausspruch: „Der Krieg ist darin schlimm, daß er mehr böse Leute macht, als er deren wegnimmt." (S. 31.)

Die verschiedenen Anläufe, Weltmonarchieen zu begründen, kann man als eben so viele Versuche betrachten einer Anzahl von Völkern unter einem Herrscher friedliches Beieinanderwohnen zu gewähren.

An Bestrebungen, Frieden zu schaffen innerhalb einer größeren Anzahl von Völkern hat es nie gefehlt. Heinrich IV. von Frankreich beschäftigte sich mit dem Plane eines christlich-europäischen Staatenbundes. Die einzelnen Völker sollten in demselben ihre Angelegenheiten friedlich berathen.

In neuerer Zeit hatte die „heilige Allianz" den Zweck, einen ewigen Frieden unter den ihr angehörigen Mächten zu erhalten.

Der erste Schriftsteller, welcher das Thema des „ewigen Friedens" behandelte, war der Abbé Charles Irenée de St. Pierre, der durch sein „projet de paix perpétuelle entre les potentats de l'Europe" [1713] großes Aufsehen erregte und dessen Schrift in alle europäischen Sprachen übersetzt wurde.

Nach ihm wurde dieselbe Idee von Rousseau, von den Philanthropisten aufgegriffen, aber Keiner faßte sie so scharf als Kant, der sie „im Zusammenhange eines tiefge-

dachten Systems ohne alle Schwärmerei, ohne alle weichliche Philanthropie, die beide der Philosophie und dem Charakter Kants gleich fern lagen"[1]) zur Darstellung bringt.

Fast zu gleicher Zeit mit Kant ergriff auch Herder die Idee des ewigen Friedens und gab ihr in beredten Worten in Prosa und Dichtung Ausdruck in den Briefen zur Beförderung der Humanität. (2. Hälfte.)

Seitdem hat sie nie aufgehört, die Gemüther zu beschäftigen. In den verschiedenen Friedensvereinen, die zunächst in Amerika und England entstanden, hat sie begeisterte Anwälte gefunden. Besonders die Quäker und unter diesen der bekannte Elihu Burritt waren die eifrigsten Friedensapostel.

In Genf, London, Brüssel, Paris 2c. fanden Friedenscongresse statt. Zeitschriften und größere Publicationen machen für die Friedensidee Propaganda.[2]) Allgemein bekannt ist die Wirksamkeit der „internationalen Friedensliga", welche ihre alljährlich stattfindenden Versammlungen in Genf abhält.

Die nähere Veranlassung zur Abfassung seiner Abhandlung

„Zum ewigen Frieden" fand Kant in dem Baseler Frieden von 1795. Schuberts Behauptung,[3]) daß St. Pierre „unzweifelhaft Kant den Gedanken eingeflößt" habe, „noch in seinem hohen Alter" diese Abhandlung zu schreiben, ist dadurch nicht alterirt.

Immer dringender war der Wunsch geworden, den Krieg geendet zu sehen, welcher schon bei seinem Beginne 1792 unpopulär war, und, obgleich eine eigentliche Niederlage auf

---

1) Kuno Fischer, Gesch. d. neuen Philos. Bd. IV, S. 229.

2) Ein wenn auch nicht vollständiges Verzeichniß der „Friedensliteratur" (bis 1851) findet man in der Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften von Rob. v. Mohl, Erlangen 1855, Bd. I, S. 440.

3) Schubert, „Immanuel Kant und seine Stellung zur Politik", in dem historischen Taschenbuche von Raumer, 9. Jahrg. 1838. S. 602. St. Pierre hielt übrigens den „ewigen Frieden" durch ein Einverständniß der Höfe und Cabinette garantirt.

dem Schlachtfelde nicht zu beklagen war, völlig ruhmlos für die deutschen Truppen verlief.

So war die Zeit äußerst günstig für Erörterungen, welche den ewigen Frieden betrafen. Die „unsäglichen Leiden und Beschwerden“, welche der Krieg mit sich gebracht hatte, machten die Gemüther „zur Annahme von allerlei menschenbeglückenden Plänen“ geneigter.[1])

Herder theilt zu derselben Zeit mit,[2]) daß viel von Entwürfen zum ewigen Frieden gesprochen werde, obwohl doch schon ein „zeitiger Friede“ nach diesem „unseligsten Kriege“ schwer werde.

Es ist überliefert, daß bei dem Friedensabschluß sich ein Theil der Staatsmänner der Hoffnung hingab, der Baseler Friede werde die Einleitung zu einem allgemeinen Frieden für Deutschland sein.[3])

Wenn freilich die preußischen Staatsmänner zu der Annahme kommen konnten, daß dieser Friede eine „Brücke“ sein könne zu einem allgemeinen Frieden für Deutschland, daß er sogar „sicher, vortheilhaft, ehrenvoll“ (!) sei, so ist das nur ein Beweis von der unbestreitbaren „Kurzsichtigkeit“ und sittlichen Verkommenheit dieser Männer.

Diese Verkommenheit zeigte sich schon bei den Vorverhandlungen. Die große Staatsangelegenheit wurde wie eine „gewöhnliche Intrigue“[4]) behandelt, „mit kleinen Künsten einer Schlauheit, die so kurzsichtig war, wie sie sich klug dünkte“ 2c. Keine Spur großer Einsichten, geistiger und sittlicher Mittel weder bei der österreichischen noch der preußischen Staatskunst. Intrigue und Kabale waren die einzigen Mittel durch die man glaubte über das Geschick von Hunderttausenden von Menschen entscheiden zu können.

Dieser Art der Unterhandlung entsprach denn auch der Inhalt des Friedenstractates in würdiger Weise:

---

1) Gothaische gelehrte Zeitungen, 1796. S. 140.

2) Briefe zur Beförderung der Humanität. Herausgeg. von J. v. Müller. J. G. Herders sämmtliche Werke, Tübingen, 1810, Bd. XI, S. 290.

3) Häusser, Deutsche Geschichte, III. Aufl., Bd. II, S. 3.

4) F. C. Schlosser, Gesch. d. 18. Jahrh., Bd. V, 5. Aufl., S. 642.

Preußen erkannte die französische Republik an und opferte schon in den Präliminarartikeln das ganze linke Rheinufer, vorläufig zwar scheinbar bis zum Abschluß eines allgemeinen Friedens, aber in einem Geheim-Artikel wurde die gänzliche Abtretung des linken Rheinufers an Frankreich vorausgesetzt, Preußen dafür aber Entschädigung durch Zuweisung deutscher Länder zugesichert.[1])

Mit derselben Leichtigkeit, mit welcher Preußen Länder und Völker wie gleichgiltige Sachen abtrat in der Voraussicht anderweitiger Entschädigung, die natürlich nur unter gröbster Verletzung elementarer völkerrechtlicher Grundsätze stattfinden konnte, war auch Oesterreich geneigt, Belgien abzutreten, wenn die Franzosen ihm dafür Bayern zugestehen wollten.

Die Ahnung, daß ein solcher Friede und eine derartige Friedensverhandlung des deutschen Volkes nicht würdig wären, tauchte denn auch bald genug trotz der politischen Verkommenheit der Deutschen in den Köpfen wenigstens der Gebildeten auf. In zahlreichen Brochüren wurde der Entrüstung Ausdruck gegeben. Soviel war Allen klar, daß auf diese Weise, unter solchen Vereinbarungen ein dauernder Friede nicht denkbar war.

Daß Kant dem Kriege und den Friedensverhandlungen mit großem Interesse gefolgt ist, darf ohne Weiteres angenommen werden, wenn es auch nicht documentarisch belegt ist; denn mit aufmerksamen Blicken hatte er von jeher, obgleich in sein Museum gebannt, die Vorgänge in der politischen Welt verfolgt. „Menschen-, Völker-, Naturgeschichte, Naturlehre und Erfahrung waren die Quellen, aus denen er seinen Vortrag und Umgang belebte.“

Es ist selbstverständlich, daß dem Erscheinen von Kants Schrift mit großer Spannung entgegengesehen wurde. Schubert aber berichtet, daß der Spannung, mit welcher die Schrift erwartet worden wäre, nicht der Eindruck entsprochen

---

1) Vgl. Hnr. v. Sybel, Geschichte der Revolutionszeit, Bd. III, (2. Aufl.) S. 375 ff.

habe, den dieselbe auf das zeitgenössische Publikum gemacht hätte.[1])

Dagegen muß ich jedoch bemerken, daß die Recensionen der Schrift in den damals maßgebenden Zeitschriften durchweg günstige und sehr ausführliche sind. Man vgl. die Jenaer Allgem. Literatur-Zeitung 1796 No. 112; die Gothaischen gelehrten Zeitungen 1796 S. 140 ff; die Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen 1796, 8. Stück; die Neue allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. 25, 1796. S. 317 ff; Niethammers Philosophisches Journal Bd. IV, 1796; Jakobs Annalen der Philosophie ꝛc. 1796 S. 437 ff.

Die Neue allgemeine deutsche Bibliothek nennt sie geradezu „ein Meisterstück des Königsberger Weisen, worin Gründlichkeit, Gedankenfülle, lichtvolle Darstellung, ernster Witz und edle Freymüthigkeit auf das glücklichste mit einander vereinigt sind.“

Daß man trotzdem im größeren Publikum, und an dieses allein hat wol Schubert gedacht, enttäuscht sein konnte, schließen die günstigen Besprechungen, welche von Kennern der Kant'schen Philosophie herrührten, allerdings nicht aus. Das größere Publikum konnte nicht wissen, daß in der vorliegenden Schrift, die Consequenzen der praktischen Philosophie für die Staatslehre gezogen waren und daß sie fragmentarisch das enthielt, was Kant in der auf seinen praktischen Grundsätzen aufzubauenden Politik weiter ausführen wollte.[2])

---

1) Kant-Ausgabe von Rosenkranz u. Schubert, Bd. VII, S. 14. Sehr unzufrieden mit Kants Schrift ist H. H[eyni]ch, der in seiner Abhandlung: Imm. Kants philosophischer Entwurf zum ewigen Frieden. Fortgesetzt ꝛc., Germanien 1797 mehrfach in exaltirter Weise seiner Mißbilligung Ausdruck verleiht. Die Schrift sei nicht so ausgefallen, wie man von K. hätte erwarten können. „Die Idee, welche darin ausgeführt wird, ist sehr alt, ist gewöhnlich, und fast möchte ich sagen alltäglich; die alten Dichter haben sie fast mit ihrem gefälligen Malerpinsel zerrieben, und jeder Theologe, der von der Erziehung des menschlichen Geschlechts, der von einer göttlichen Vorsehung und Weltregierung, der von der Vervollkommnung unsres Zustandes auf Erden — etwas weiß, wälzt sie beständig in seinem trocknen Kopfe herum.“ S. 40.

2) Am Schlusse zur Vorrede seiner „Rechtslehre“ stellt Kant dieses System der Politik in Aussicht. Zur Ausarbeitung desselben ist er je-

Einige der Einwürfe, welche man im Publikum gegen die Schrift zur Zeit ihres Erscheinens machte, theilt Prof. Jakob in seiner Recension mit. (Philos. Annalen, 1796. S. 437 ff.)

Es seien unausführbare Vorschläge; denn immer sei Krieg gewesen und es würde wol auch immer Krieg bleiben. Die von Kant verlangte Abschaffung der stehenden Heere beweise offenbaren Mangel an Sachkenntniß; das Buch enthalte nur pia desideria mit denen sich kein vernünftiger Mann abgeben müßte; was Kant vorbrächte, sei alles nicht ausführbar 2c. 2c.

Es sind das sicher Einwürfe, die auch heute viele Leser der Schrift machen werden. Dagegen macht aber Professor Jakob mit Recht geltend, daß diese „Männer und Weiber" doch bei ihren trivialen Einwürfen bedenken sollten, daß Kant wenigstens ebenso klug, wie sie sei und sich dieselben Einwürfe hätte vor der Abfassung machen können. Kant wisse sehr wohl, daß es thöricht sei, wenn eine einzelne Macht sich entschließen wollte, ihr stehendes Heer abzuschaffen 2c.; er wisse sehr wohl, daß jetzt der Krieg noch nöthig sei, als Moralist aber und Philosoph müsse er vom praktischen Standpunkte aus den Frieden als den Zustand bezeichnen, den die Pflicht fordere. Sei es aber „Pflicht" für alle Staaten den allgemeinen Frieden zu wollen, so sei es auch Pflicht, die Maximen zu befolgen, welche allein diesen Zustand ermöglichen können. Und diese Maximen erörtere eben Kant. Ebensowenig wie man eine Moral deshalb für Chimäre halte, weil sie von den Menschen Pflichten fordere, die alle Tage übertreten würden, eben so thöricht sei auch die Anforderung an eine Moral für Staaten, daß sie das vortragen solle, was diese wirklich thun, nicht das, was alle Staaten unbedingt oder bedingt

---

doch nie gelangt. Außer in der vorliegenden Schrift findet man die politischen Ansichten Kants zerstreut in den „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht", in der „Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung", in: „Ueber den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis", in der „Metaphysik der Sitten", in einzelnen Abschnitten des „Streites der Facultäten" und der „Anthropologie."

thun sollen.[1]) Aber es sei nun einmal die Art jener „praktischen Weltmänner“, daß sie ungemein aufgebläht von ihrer vermeintlichen „Praxis und Welterfahrung“ mit großer Selbstgefälligkeit auf alles herabsähen, was sich nicht auf der Stelle ausführen ließe: „Wenn sie von Ideen hören, deren Ausführung unter den vorhandenen Umständen nicht zu erwarten ist, so denken sie immer an die Jahre ihres Referendarienstandes zurück, wo sie von den älteren Räthen ausgelacht wurden, wenn sie den Brodmangel durch Kuchen zu ersetzen einfältig genug in Vorschlag brachten und freuen sich nun auf eine kindische Art, einen großen Mann auf einer gleichen Einfalt zu ertappen, um ihm die Verachtung wiederfahren lassen zu können, die sie in ihrer Jugend empfanden.“

Und Recensent fügt hinzu, daß er diese Erfahrung bei Gelegenheit der Kant'schen Schrift oft habe machen müssen.[2])

---

1) Wie richtig hier Jakob interpretirt, geht aus Kants an anderem Orte ausgesprochenen Worten hervor. „Also ist nicht mehr die Frage: ob der ewige Friede ein Ding oder Unding sei, und ob wir uns nicht in unserem theoretischen Urtheile betrügen, wenn wir das Erstere annehmen, sondern wir müssen so handeln, als ob das Ding sei, was vielleicht nicht ist, auf Begründung desselben und diejenige Constitution, die uns dazu die tauglichste scheint, (vielleicht den Republikanismus aller Staaten sammt und sonders) hinwirken, um ihn herbeizuführen und dem heillosen Kriegführen, worauf, als den Hauptzweck, bisher alle Staaten ohne Ausnahme ihre inneren Anstalten gerichtet haben, ein Ende zu machen. Und wenn das Letztere, was die Vollendung dieser Absicht betrifft, auch immer ein frommer Wunsch bliebe, so betrügen wir uns doch gewiß nicht mit der Annahme der Maxime, dahin unabläſſig zu arbeiten, denn diese ist Pflicht“. Metaphysik der Sitten, 2. Theil, 5. Abth. Beschluß.

2) Unter den Urtheilen berühmter Zeitgenossen über die Schrift, welche weniger günstig lauten, sind mir die von Wilh. von Humboldt und Körner, den Freunden Schillers, bekannt geworden.

Humboldt schreibt am 30. October 1795 an Schiller: „Kants ewigen Frieden habe ich nun gelesen. Für die Horen wäre er doch nur insofern gewesen, als es eine Arbeit von Kant ist. Im Ganzen kann ich die Schrift nicht sehr wichtig nennen. Es ist mir keine einzige Idee aufgestoßen, selbst den Grundsatz der Politik a priori nicht ausgenommen, welche nicht durch seine früheren Schriften gegeben wäre. Aber sehr lieb ist mir diese kleine Schrift doch wegen des treuen und interessanten Bildes, das sie von der Individualität ihres Verfassers gibt. Stellenweis ist sie auch, dünkt mich, sehr genialisch und mit vie-

Zum Theil wird die „Enttäuschung" über die Schrift ihren Grund auch mit darin gehabt haben, daß in derselben sich nirgends eine directe Bezugnahme auf die zeitgenössischen politischen Verhältnisse vorfindet. Daß man dieselbe aber erwartete, daß die „Begierde zu wissen, wie dieser große Mann sie ansehen möge",[1]) den raschen und großen Absatz der Schrift mit bedingt hat, ist nach Niethammers Mittheilung unzweifelhaft.

Man erwartete vielleicht eine scharfe polemische Schrift gegen den Basler Frieden, gegen den vorausgegangenen Krieg, gegen die Unterhandlungen und die dabei betheiligten Personen. Aehnliche Schriften waren vielfach erschienen. Statt dessen bekam man einen auf den Principien der Kantschen Rechtsphilosophie errichteten Entwurf, den Viele geneigt waren für „einen frommen Wunsch, einen unmaßgeblichen Vorschlag, einen schönen Traum" anzusehen.

Und doch wird Derjenige, der die Schrift aufmerksam liest und sich dabei der politischen Ereignisse jener Zeit erinnert, vielfach die Spuren eines Einwirkens der politischen Vorgänge auf Kants Entwurf finden. Schon die äußere Anordnung der Schrift, ihre Eintheilung legt eine solche Vermuthung nahe. Die Anordnung ist eine den „Friedensinstrumenten" eigenthümliche. Gerade, als ob es sich

---

ler Phantasie und Wärme geschrieben. Ein manchmal wirklich zu grell durchblickender Demokratismus ist nun meinem Geschmack nicht recht gemäß, so wenig als gewiß auch dem Ihrigen."

In dem Briefe vom 11. December 1795 kommt er noch einmal auf die Schrift zurück: „Sein (sc. Kants) Friede wird Sie schwerlich sehr befriedigt haben. Wenigstens hat er auf mich keinen großen Eindruck gemacht. Neue Ideen sind fast keine, und Mehreres scheint mir auch ganz willkürlich und gewagt. Allein ein großes Vergnügen hat mir die Schrift doch durch viele originale, witzige und charakteristische Wendungen gemacht."

Körner schreibt an Schiller am 18. December 1795: „Was hältst du von Kant's neuester Schrift: Zum ewigen Frieden? Mich hat sie weniger befriedigt. K. scheint hier nicht in seinem Fache zu sein. Aus einseitigen Beobachtungen folgert er Sätze, die eine strenge Prüfung nicht aushalten. Der Vortrag ist hier und da sehr geistvoll, auch sogar launig, aber an anderen Stellen wieder sehr vernachlässigt." In Schillers Antworten wird übrigens der Schrift nicht gedacht.

1) Philos. Journal v. Niethammer, Bd. IV, 1796, S. 81.

um einen wirklichen Friedensvertrag handele, spricht er von Präliminar- und Definitivartikeln, und um den Parallelismus mit dem politischen Friedenstraktate und vielleicht speciell mit dem Basler „Friedensinstrument" noch weiter zu führen, fügt er zu den Präliminar- und Definitiv-Artikeln noch einen Geheim-Artikel hinzu.

Auch aus dem Inhalt der Schrift könnte man auf eine solche Beeinflußung schließen. Sollte nicht gleich der erste Präliminarartikel: „Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden", an den berüchtigten Geheimartikel des Basler Friedens erinnern, nach welchem Preußen sich durch Annexion deutscher Länder schadlos halten sollte für die Abtretung des linken Rheinufers, welche Annexion doch nur durch Krieg bewirkt werden konnte. Konnten nicht die geheimen Abmachungen (deren Inhalt übrigens sehr bald öffentlich wurde) Kant vorgeschwebt haben, als er den 2. Artikel niederschrieb, nach welchem kein Staat, und sei er noch so klein, von einem andern durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung erworben werden sollte? Bei der Abfassung des 5. Artikels: „Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines anderen Staates gewaltthätig einmischen" war es fast dringend gegeben, an die Veranlassung des eben erlebten Krieges zu denken. Endlich bei der Abfassung des Kapitels: „Ueber die Mißhelligkeit zwischen der Moral und der Politik in Absicht auf den ewigen Frieden" konnte er den Basler Friedensverhandlungen hinlänglich genug Stoff zu Betrachtungen entnehmen; denn Moral und Politik war da immer in sehr auffallender „Mißhelligkeit" [1]), und man kann be-

1) „In Oesterreich wie in Preußen beherrschte eine Staatskunst die Cabinette, die sich einer gewissen Routine und Geschmeidigkeit mit Recht berühmen mochte, die nur der großen Einsichten und der großen geistigen und sittlichen Mittel völlig entbehrte." „Haugwitz," welcher preußischerseits die diplomatischen Verhandlungen in der oben angegebenen unwürdigen Weise leitete, „ist recht eigentlich der Träger jener geschmeidigen, vielgestaltigen Pfiffigkeit geworden, die eine Zeit lang der preußischen Politik den Ruf undurchdringlicher Verschlagenheit erwarb, bis sie am Tage der Katastrophe als die schlechte Kunst ephemerer Auskunftsmittel enthüllt ward". Häusser deutsche Gesch.

greifen, wie der Gedanke an die „Einhelligkeit der Politik mit der Moral“ hierdurch besonders Nahrung erhalten konnte. —

— „Im Politischen streifte Kant die Enghеit, die ihm sonst wohl anhaftete, ab und vertiefte sich mit priesterlichem Sinn ganz in den großen Geist der Geschichte, in ihre Zukunft, in den Fortschritt der Freiheit der Völker.“[1]) Daß Kant auch in der Politik „einen richtigen Vorausblick“ gehabt hat, beweist die kleine Schrift zum ewigen Frieden. Noch ist zwar der Krieg eine Nothwendigkeit, aber er ist schwieriger geworden. Die Kriegsführung ist humaner geworden. Mit der zunehmenden Milderung der Sitten ist naturnothwendig eine Minderung der Gräuel des Krieges verbunden. Das bekannte Institut des Völkerrechts strebt in edler Beharrlichkeit nach dem Ausbau eines internationalen Gesetzbuches, welches berufen sein soll, die Streitigkeiten auf dem Wege des Gesetzes statt durch Waffen zu entscheiden. Der Artikel 6 des Kant-schen Entwurfs ist bereits bei den europäischen kriegführenden Nationen und den Amerikanern allgemein anerkannt.[2])

So kann das, was jetzt noch als „Traum“ verschrieen wird, doch im Laufe der Zeit zur Wirklichkeit werden — ein ewiger Frieden.

„In drei bis viertausend Jahren werden die Culturvölker über die Barbarei des Krieges vielleicht eben so urtheilen, als sie jetzt, die Hand aufs Herz, über die Barbarei des Sklaventhums, des Harems, der unbedingten Elternrechte urtheilen müssen. Im Centrum der Europäischen Menschheit wird er am ersten unmöglich werden; an der Peripherie, im Kampf gegen halbcivilisirte und uncivilisirte Völker, wird er noch lange fortdauern ꝛc.[1])

Bd. II (3. Aufl.) S. 5. Stein dachte sehr verächtlich über Haugwitz; er fand sein Wesen flach, unzuverlässig, in seinem Charakter vermißte er Klarheit und insbesondere Wahrheit. Dieses war aber damals, wo ein „vielerfahrener Höfling“ mit schlauem Verstande der geeignetste Mann schien, den Staat und das Volkswohl zu vertreten, kein fühlbarer Mangel.

1) K. Rosenkranz, Gesch. d. Kant'schen Philosophie (Bd. XII von J. Kants Sämmtliche Werke, S. 267).

2) Bluntschli, (Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik, München, 1864, S. 347) erklärt ausdrücklich, daß in der Kant-

Eine ferne Zukunft ist es, der auch Kant die Verwirklichung einer Idee des ewigen Friedens als Aufgabe zuweist. Aber diese Idee soll keine „leere" Idee sein, sondern „eine Aufgabe, die nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt." (S. 56.)

Nur „durch allmählige Reform nach festen Grundsätzen" kann man „in continuirlicher Annäherung zum höchsten politischen Gut, zum ewigen Frieden" gelangen.[1])

In dieser Ansicht berührt sich übrigens mit Kant ein Mann unserer Zeit, dessen Denkungsart gleich der Kantschen fern abliegt von Schwärmerei und weichlicher Philanthropie und von dem man wegen seines Berufes, dessen Bethätigung der Krieg ist, eine solche Uebereinstimmung mit Kant vielleicht nicht erwartet haben dürfte. Auch der General-Feldmarschall Graf Moltke nämlich sieht den Krieg, und selbst den siegreichen als ein nationales Unglück an. Leider sei eine solche Meinung noch nicht die allgemeine; sie könne es aber werden, wenn auch erst in Zukunft, durch eine bessere religiöse und sittliche Erziehung der Völker.[2])

Merkwürdigerweise ist diese Meinung Moltke's über den „Krieg" innerhalb eines kurzen Zeitraumes in ihr völliges Gegentheil umgesprungen. In einem Briefe[3]) an den Professor Bluntschli in Heidelberg sagt er wörtlich: „Der ewige Friede ist ein Traum und nicht einmal ein schöner Traum!

---

schen Schrift, obwohl sie den Meisten nur als das leere Gedankenspiel eines philanthropischen Träumers erscheine, „beachtenswerthe Wahrheiten" ausgesprochen seien, die zum Theil bereits in das Bewußtsein der Völker übergegangen wären und sicher noch eine Zukunft hätten.

1) Kant, Metaphysik der Sitten, Rechtslehre, Theil II, Abschn. 3, Beschluß. — Der „ewige Friede" wird in § 61 der Metaphysik der Sitten „das letzte Ziel des Völkerrechts" genannt.

2) Brief Moltke's an einen sächsischen Landmann. Saale-Zeitung 1880 No. 25.

3) Der Brief war zuerst abgedruckt in der „Revue de droit international" und ging von hier in viele politische Zeitungen über. Er ist hier citirt nach dem Wortlaut der Saale-Zeitung, 1881 No. 28.

Der Krieg ist ein Element der von Gott eingesetzten Weltordnung. Die edelsten Tugenden des Menschen entwickeln sich darin: Muth und Entsagung, Pflichttreue und Opferwilligkeit. Der Soldat gibt sein Leben. Ohne den Krieg würde die Welt versumpfen und sich in Materialismus verlieren."[1])

Welcher Werth dem hier citirten Gotte und der Weltordnung vom christlichen Standpunkte beizumessen ist, dürfte nach S. IV u. V nicht zweifelhaft sein.

Was aber die „edelsten Tugenden" anbelangt, deren Urheber der Krieg ist, so wäre es doch einer gerechten Beurtheilung halber nöthig auch der niedrigsten Laster dabei zu gedenken, die immer im Gefolge des Krieges sind und zwar selbst eines solchen, der aus sogenannten edlen Motiven entsprungen ist.

Diese Ansicht Moltke's über den Krieg ist übrigens derjenigen Hegels nahe verwandt. Auch dieser ist ein Lobredner des Krieges, weil er die Stagnation der Völker verhindere. Kant aber, der S. 30 ironisch die dem Kriege imputirten Vorzüge kurz erwähnt, hält jenen Philosophen, welche dem Kriege „als einer gewissen Veredelung der Menschheit eine Lobrede" halten, ja sogar dem Kriege an und für sich eine innere Würde beilegen, entgegen, daß sie dabei des schon erwähnten „Ausspruchs jenes Griechen" uneingedenk seien: „Der Krieg ist darin schlimm, daß er mehr böse Leute macht, als er deren wegnimmt."

---

1) Als Gegenstück dieser Lobrede sei hier die Ansicht Herders über den Krieg mitgetheilt: „Der Krieg, wo er nicht erzwungene Selbstvertheidigung ... ist, ist ein unmenschliches, ärger als thierisches Beginnen, ... und das Gefolge des Krieges, schrecklicher als er selbst, sind Krankheiten, Lazarethe, Hunger, Pest, Raub, Gewaltthat, Verödung der Länder, Verwilderung der Gemüther, Zerstörung der Familien 2c. Alle edle Menschen sollten diese Gesinnung mit warmem Menschengefühl ausbreiten, Väter und Mütter ihre Erfahrungen darüber den Kindern einflößen, damit das fürchterliche Wort Krieg, das man so leicht ausspricht, den Menschen nicht nur verhaßt werde, sondern daß man es mit gleichem Schauder als den St. Veitstanz, Pest, Hungersnoth, Erdbeben, den schwarzen Tod zu nennen oder zu schreiben, kaum wage." (Briefe zur Beförderung der Humanität, 2. Hälfte S. 297. Herder-Ausg. von J. von Müller).

Auf jeden Fall ist es nicht der Krieg als solcher, der die Welt aus der Versumpfung reißt und sie vor Materialismus bewahrt, sondern allein die Motive, welche zum Kriege antreiben, können eine solche Wirkung ausüben.

Die Kriege von 1813—1815 hatten allerdings die deutsche Nation moralisch und geistig gehoben, (übrigens wurde ja bald dafür gesorgt, daß diese Hebung nicht lange andauerte) ob man aber von dem mit so unendlichen Opfern bewirkten letzten Kriege das sagen kann?

Der „Gründungsschwindel", welcher auf den Milliardenzufluß unmittelbar nach diesem Kriege folgte, scheint mir ein schlechter Beleg für die Behauptung, daß der Krieg uns aus der Versumpfung und dem Materialismus gerissen habe.

Und Niemand wird aus dem nach dem letzten Kriege üppig emporwuchernden und immer allgemeiner werdenden Byzantinismus, dessen Wachsthum stets correspondirt mit der Verminderung der eigenen sittlichen Werthschätzung und der Vernichtung der persönlichen Würde Derjenigen, die ihm anhängen, auf eine sittliche Hebung der Nation schließen können.

Vergeblich suche ich auch zu bemerken, daß der letzte Krieg uns auf dem Gebiete der Religion, der Kunst dem Materialismus entrissen hat.

Und von der Kriminal-Statistik vollends wird Niemand behaupten, daß sie nach dem letzten Kriege den Beleg einer sittlichen Besserung des deutschen Volkes gegeben habe.

Aber auch vorausgesetzt, daß ein Krieg für die Nation von den besten Folgen in politischer und sittlicher Hinsicht begleitet wäre, so kann eine objective Werthschätzung derselben doch nur dann erst stattfinden, wenn man die Opfer, durch welche diese günstigen Folgen bedingt wurden, in Abzug bringt. Wer möchte aber entscheiden, ob die Vortheile des Krieges ein Aequivalent bilden können gegen über den Opfern, (Menschenleben, zerstörtes Familienglück, Verrohung der Kriegführenden, Schädigung des Handels und der Gewerbe 2c.) die ein solcher Krieg erheischte? —

Glaubt man an eine „Milderung der Sitten", an ein

stetiges Fortschreiten der Kultur und behauptet man, daß dieser „Milderung", diesem Fortschreiten eine stetige Abnahme der Gräuel des Krieges correspondire, wie Moltke auch im 2. Briefe einräumt, so ist es keine Schwärmerei, sondern logische Consequenz, wenn man annimmt, daß der ewige Friede in das Bereich der Möglichkeiten einer wenn auch fernen Zukunft gehört.

Und es ist sicher der bekannten humanen Denkungsart Moltke's nur gemäß, wenn man nie aufhört, nie ermüdet dieser Zukunft, und glaube man sie auch noch so fern, mit allen Kräften entgegen zu arbeiten, eingedenk der Worte Herders, daß trotz aller Mißerfolge hierbei „dennoch kein Grundsatz, kein Tropfe Oel vergebens" ist, der zur Verwirklichung des ewigen Friedens „auch nur in der weitesten Ferne vorbereitet".

Originaldrucke.

Die erste Ausgabe erschien 1795. Titel: Zum | ewigen Frieden. | Ein philosophischer Entwurf | von | Immanuel Kant. | Königsberg, | bey Friedrich Nicolovius | 1795. | 104 S. 8⁰.

Schubert theilt mit, daß der erste Druck eine Auflage von 1500 Exemplaren gehabt hätte, die schon nach wenigen Wochen völlig vergriffen gewesen sei.[1])

Die 2. Auflage 1796 (B) habe eine gleich starke Anzahl von Exemplaren gehabt. Dieselbe trägt auf dem Titelblatt den Zusatz: „Neue vermehrte Auflage" und enthält 112 S. Die Vermehrung besteht in der Hinzufügung eines Zweiten Zusatzes: „Geheimer Artikel zum ewigen Frieden" (S. 34—36). Die übrigen Verschiedenheiten gegenüber der 1. Auflage s. Varianten d. Ausgaben S. XXV.

Durch die genaue Vergleichung einer größeren Anzahl von Exemplaren desselben Werkes habe ich die Wahrnehmung gemacht, daß es von der 1. Ausgabe zwei verschiedene Drucke aus dem gleichen Verlage gibt. Dieser 2. Druck, welcher dem oberflächlichen Blick als völlig identisch mit dem

---

1) Kant-Ausgabe von Rosenkranz und Schubert, Bd. VII, S. 13 u. Bd. XI, S. 144.

1. Drucke erscheint, zeigt bei genauer Vergleichung mehrere Abweichungen.

Diese Abweichungen liefern den Nachweis, daß für die 2. Auflage nicht der 1. Druck, sondern dieser 2. Abdruck vorgelegen hat.

Der erste Druck (A) nämlich hat richtig nach dem Msc.: „Mächten" (S. 25, Z. 9 v. o.).

Der zweite Druck (Aa) hat fälschlich: „möchten".

Der erste Druck (A) hat nach dem Msc.: „Rechtlehre" (S. 55, Z. 2 v. u. des Textes).

Der zweite Druck (Aa) hat dagegen: „Rechtslehre".

Der erste Druck hat S. 55 Z. 6 u. 7 v. o. Jesuiterschule — Die . . .

Der zweite Druck hat S. 55 Z. 6 u. 7 v. o. Jesuiterschule — die . . .

In diesen 4 Fällen druckt die 2. vermehrte Auflage (1796, B) nach dem 2. Drucke. Es hat demnach dieser 2. Druck dem Setzer für die 2. vermehrte Auflage als sogenanntes Manuscript vorgelegen.

Uebrigens erkennt man den 2. Druck der 1. Ausgabe sogleich an dem sogenannten Custos auf der 1. Seite des Textes. Der Custos in A lautet: „Welt-", in Aa: „welt-"

Von den in der Bibliographie der Drucke S. XXX unter 6 u. 7 angeführten Frankfurter Nachdrucken der 1. Auflage druckt 6 nach Aa und 7 nach A.

Die übrigen Ausgaben drucken nach der 2. Auflage, verbessern aber „möchten" in „Mächten".

Das Manuscript.

Das Manuscript zu Kants Schrift: „Zum ewigen Frieden", eine Abschrift, ist noch vorhanden. Herr Dr. R. Reicke in Königsberg, in dessen Besitz sich dasselbe befindet, war so freundlich es mit der Editio princeps zu collationiren. Aus den bezüglichen Mittheilungen hebe ich das Folgende aus:

Das Manuscript umfaßt 12 Bogen in Folio und ist die für den Druck bestimmte Reinschrift. Es hat, wie aus dem Titelblatte und an sechs verschiedenen Stellen (in der

Regel auf der ersten Seite des zweiten Bogens) angebrachten Vermerk: „Impr. Arndt“ hervorgeht, dem Censor vorgelegen. Der Setzer hat in dem Msc. seine usuellen Bemerkungen mit Rothstift gemacht.

Auf dem besonderen Titelblatt sind die Worte: **„Zum ewigen Frieden** | Ein philosophischer Entwurf | von | Immanuel Kant“ von Kants Hand; die Worte: „Königsberg | bey Friedrich Nicolovius | 1795“ hat der Verleger selbst hinzugefügt.

Die Abschrift ist deutlich und mit kaum nennenswerthen Ausnahmen correct. Kant hat sie, bevor sie dem Censor vorgelegt resp. dem Setzer gegeben wurde, nochmals genau durchgesehen, die meisten Interpunctionszeichen selbst gesetzt und auf dem 2—3 Finger breiten Rande mancherlei Verbesserungen und Zusätze, einige Male von nicht unbedeutender Länge hinzugefügt; die letzten $1^1/_2$ Bogen, der ganze II. Anhang (von S. 50 vorl. Ausg. an) ist von Kants Hand. Ursprünglich war nur ein Anhang mit der Ueberschrift: „Ueber die Vereinigung der Moral mit der Politik in Absicht auf den ewigen Frieden“. Aus dem Umstande, daß dem Setzer zweierlei Manuscript vorgelegen hat, lassen sich die Inconsequenzen hinsichtlich der Orthographie erklären.

Was Kants eigene Orthographie in dem vorliegenden Manuscript anbelangt, so theilt Herr Dr. Reicke folgende Eigenthümlichkeiten desselben mit. Kant schreibt: verbünden, Verbündung, zuwieder, schweer, seelig, warscheinlich, Begrif, Hofnung, betrift, aber auch betrifft; Qvalität, Gvarantie, Holtz, gereitzt, Artzt, (aber auch Arzt,) kan und kann; Beläge.

Was die Interpunction betrifft, so ist dieselbe, wie schon erwähnt, von Kant in den meisten Fällen erst in der Reinschrift angebracht worden. Kant setzte während des Schreibens fast nie Zeichen. Die Editio princeps weist übrigens mehr Interpunctionszeichen auf als das Msc. Eine Eigenthümlichkeit Kants ist es, daß er bei längeren Parenthesen sowol vor als nach der Parenthese je ein Komma setzt. Auf S. 46, Z. 14 u. 13 v. u. ist ein Beleg für diese Eigenthümlichkeit auch im Drucke.

Varianten des Manuscriptes und der Editio princeps.

Die Vergleichung des Manuscriptes mit der Editio princeps (A) ergiebt folgende Varianten:[1])

S. 5, Z. 16 v. o.[2]) Msc.: Aufspähungsgeschicklichkeit
Ausg.: Ausspähungsgeschicklichkeit.

S. 6, Z. 25 v. o. Msc.: handhabenden Sachen
Ausg.: handhabende Sachen

S. 7, Z. 3 v. u. d. Anm. Msc.: Händen
Ausg.: den Händen

S. 14, Z. 8 v. u. d. Anm.: Msc.: beschließen
Ausg.: beschließen wird.

S. 15, Z. 5 v. o. Msc.: beschließen, der
Ausg.: beschließen, und der

S. 16, Z. 13 v. o. Das Manuscript hat vor s „wie etwa ... eine Parenthese, aber die Schlußparenthese fehlt.

S. 27, Z. 10 v. o. Msc.: Schwifft
Ausg.: Schwift (in vorliegender Ausgabe s. S. 17, Z. 1 v. o. d. Anm. ist Schwift in Swift verwandelt worden.)

S. 20, Z. 3 v. u. Msc.: gesetzgebende etc. Gewalt
Ausg.: gesetzgebende Gewalt

S. 22, Z. 2 v. o. d. Anm. Msc.: stolz und seine
Ausg.: stolz auf seine

S. 23, Z. 20 v. o. Msc.: gilt bis
Ausg.: gilt) beweisen, bis

S. 26, Z. 9 v. o. d. Anm. Msc.: in der Zweckmäßigkeit
Ausg.: der Zweckmäßigkeit

S. 26, Z. 8 v. u. d. Anm. Msc.: dortige
Ausg.: dortigen

---

1) Die zweite Auflage (B) und die Ausgabe Aa weichen in den folgenden Fällen nicht von der Editio princ. (A) ab.

2) Die Paginirung ist reducirt auf die der vorliegenden Ausgabe.

S. 26, Z. 3 v. u. d. Anm. Msc. dennoch
Ausg.: wir dennoch

S. 28, Z. 21 v. o. Msc.: salzigte
Ausg.: salzigten

S. 28, Z. 12 v. u. Msc.: die dortige
Ausg.: die dortigen

S. 30, Z. 5 v. o. Msc.: unwirthbarste
Ausg.: unwirthbarsten

S. 30, Z. 17 v. o. Msc.: bevölkern? — (Gedankenstrich.)
Ausg.: bevölkern? (ohne Gedankenstrich.)

S. 30, Z. 18 v. o. Msc.: selber
Ausg.: selbst

S. 34, Z. 8 v. o. Msc.: anderseits
Ausg.: andererseits

S. 41, Z. 17 v. o. Msc.: Preis geben
Ausg.: preiszugeben

S. 44, Z. 1 v. u. d. Anm. Msc.: (von Kants Hand) handeln müssen
Ausg.: handeln müsse

S. 48, Z. 7 v. o. Msc.: wird. —
Ausg.: wird.

S. 51, Z. 12 v. o. Msc.: (von Kants Hand) betrift (nicht gesperrt gedruckt.)
Ausg.: betrifft (gesperrt gedruckt.)

S. 55, Z. 1 v. o. d. Anm. Msc.: (von Kants Hand) Prof. Garve
Ausg.: Hofr. Garve

Varianten der Ausgaben A, Aa u. B.

1) S. 7. fehlt in B die Anmerkung: „So antwortete ... Händen herausnehmen."

2) S. 13, Z. 12—14 v. o. d. Anm. A, Aa: Also würde die Erklärung einer Befugniß so lauten: „Man thut Keinem Unrecht —

B: Also würde die Erklärung so lauten: Freiheit ist die Möglichkeit der Handlungen, dadurch man Keinem Unrecht thut. „Man thut Keinem Unrecht —“

3) S. 24, Z. 4 v. u. d. Anm. A, Aa: über die Tibet
B: über Tibet

4) S. 25, Z. 9 v. o. A: dieses Mächten
Aa, B: dieses möchten

5) S. 25, Z. 9 v. u. d. Textes A, Aa: Zusatz.
B: Erster Zusatz.

6) S. 31, Z. 8 v. u. A, Aa: vielmehr aber noch
B: vielmehr noch

7) S. 33, Z. 11 v. u. d. Textes A, Aa: ist dieses doch das
B: ist dieses das

8) S. 34—36 ist in B ein „Zweiter Zusatz.“ Geheimer Artikel zum ewigen Frieden ꝛc., der in A u. Aa fehlt.

9) S. 53, Z. 4 v. u. A: (Msc.) den kleineren
Aa, B: der kleineren[1])

10) S. 55, Z. 2 v. u. d. Textes A: (Msc.) Rechtlehre
Aa, B: Rechtslehre

Grundtext.

Der Text der 1. Auflage 1795 (A) ist für vorliegende Ausgabe zu Grunde gelegt worden.

1) Die Varianten der 2. Auflage (B) sind sobald es sich um Zusätze oder Weglassungen handelt, durch [[ ]] kenntlich gemacht. Außerdem bezeichnet eine Note unter dem Texte die eingeklammerte Variante als Zusatz oder Weglassung. In Betreff der Anmerkung. „So antwortete ꝛc.“, welche in A zwei Mal, (S. 7 u. S. 18) in B nur ein Mal, (S. 18) vorkommt, ist nur eine Note angewandt worden.

---

1) R, Ha, Hb, K folgen hier dem fehlerhaften Texte von Aa u. B.

2) Varianten von B, welche als Druckfehlerverbesserungen anzusehen waren, sind als Verbesserungen des Textes von A in vorl. Ausg. verwerthet worden. Es handelt sich hierbei nur um Variante 3, 6 u. 10 des Variantenverzeichnisses.

Bei der Variante 4, die als ein offenbarer Druckfehler im Texte nicht erwähnt wurde, ist selbstverständlich der Text von A („Mächten statt möchten") maßgebend gewesen, ebenso bei Variante 9

Die übrigen Modificationen des Grundtextes s. unter „Orthographie", „Interpunction" und „Textveränderungen."

Orthographie.

In folgenden Fällen ist der Text der Originalausgabe in orthographischer Hinsicht verändert worden:

a — statt — aa in: Habe.

ei — statt — eu in: heirathen (heurathen A u. B.) Dreistigkeit — statt — Dreustigkeit.

Das **h** ist ausgelassen worden in: Abentheurer, angebohrnen, erspahren, Eingebohrnen, gemahlt, zerstöhrenden.

i — statt — y in: bei, beide, drei, frei, freilich, Jenisei, Kaiser, Meinung, sein, (esse) verschleiert, zwei, in den Ableitungssilben **ei** u. **lei**.

K(k) — statt — C(c) in den Worten griechischer Abkunft.

C — statt — K in den Worten lateinischer Abkunft (aber Klasse).

n — statt — nn in: darin, (darinn Msc. A, Aa, B) worin, (Msc. A, Aa, B worinn).

ß — statt — s in den Ableitungssilben: miß u. niß, gewiß, (Kant im Msc. auch „gewiß") gemäß, (Msc. gemäs und gemäß; das erstere von Kant, das letztere vom Copisten).

v — statt — f in: zuvörderst (statt zuförderst.)

z — statt — tz in: reizen.

Die Schreibweise: Pleonasm, Despotism, Mechanism, ꝛc. ist in: Pleonasmus, Despotismus, Mechanismus ꝛc. verwandelt worden.

Adjectiva, Pronominalia 2c., welche als Substantiva gebraucht werden, sind mit großen Anfangsbuchstaben gedruckt worden.

Es ist ferner gesetzt worden:

chimärisch — statt — schimärisch (S. 34, Z. 8 v. u.)
Getreide — statt — Getraide.
hehl — statt — heel (S. 54, Z. 11 v. u.)
italienisch — statt — italiänisch, Koran (Msc.) — statt — Koram, mongolisch — statt — mongalisch, nördlichsten — statt — nordlichsten, renommistisch — statt — renomistisch, Schmied — statt — Schmidt, Swift — statt — Schwift; (im Msc. steht Schwifft) Ungarn — statt — Ungern.

Anmerk.: Diese orthographischen Feststellungen beziehen sich nicht nur auf die vorstehenden Worte, sondern auch auf deren etwaige Composita und Derivata.

Interpunction.

Abgesehen von ganz unbedeutenden Aenderungen, deren namentliche Aufzählung unnöthig erscheinen muß, ist die vorliegende Ausgabe hinsichtlich der Interpunction dem Drucke der Ausgabe A gefolgt.

Erwähnenswerth sind nur die Aenderungen auf S. 55.

Es ist gesetzt worden:

S. 55, Z. 6 u. 7 v. o. „Jesuiterschule; — die"
statt
„Jesuiterschule — Die" (A)
oder
„Jesuiterschule — die" (Aa, B)
oder
„Jesuiterschule. Die" (Msc.)

S. 55, Z. 7. „reservatio mentalis:"
statt
„reservatio mentalis;" (A, Aa, B.)

S. 55, Z. 14 u. 15 machen; — endlich das peccatum . . . (. . . baggatelle): das
statt
machen; — Endlich das peccatum . . . (. . . baggatelle). Das . . .

Textveränderungen.

S. 9, Z. 8 v. o. Staat." — statt — Staat rc."

S. 10, Z. 17 v. o. mithin nicht die — statt — mithin die

S. 11, Z. 15 v. u. d. Anm. Unabsehliche, wo die — statt — Unabsehliche, die

S. 22, Z. 8 v. u. d. Textes dulden müssen — statt — dulden zu müssen[1])

S. 24, Z. 4 v. u. d. Anm. über Tibet (B) — statt — über die Tibet

S. 26, Z. 7 v. u. d. Anm. leben könnten — statt — leben konnten

S. 27, Z. 2. v. u. d. Anm. vorgebliches (Msc.) — statt — vergebliches[2])

S. 28, Z. 17 v. o. am Eismeere — statt — am Eismeer

S. 28, Z. 21 v. o. das Kameel — statt — dem Kameel

S. 29, Z. 1—3 v. o. muß die Parenthese, welche nach „Pferd" beginnt und nach „Staaten" aufhört, getilgt werden. Statt der Parenthese ist nach „Pferd" ein Gedankenstrich zu setzen, der mit dem Gedankenstrich Z. 10 correspondirt.[3])

S. 29, Z. 14 v. o. die ersten — statt — die ersteren[4])

S. 31, Z. 8 v. u. vielmehr noch (B) — statt — vielmehr aber noch

S. 38, Z. 6 v. u. es nun (Msc.) — statt — es nur.

S. 52, Z. 3 v. u. Naturzustande — statt — Naturstande

S. 53, Z. 15 v. o. Niemandem — statt — niemanden.

---

1) R, Ha folgen dem fehlerhaften Texte der Originale.

2) Es ist ein Irrthum, wenn Hartenstein in seiner Kant-Ausgabe (Ha S. 11) erklärt, daß die erste Ausgabe „vorgebliches" habe. Nur das Msc. weist die richtige Lesart auf.

3) Die Parenthese, welche den Sinn erschwert, ist von R, Ha, Hb, K beibehalten worden.

4) R folgt dem fehlerhaften Texte der Originale.

S. 53, Z. 11 v. o. so frägt sich — statt — frägt sich.

S. 53, Z. 4 v. u. den kleineren (Msc.) — statt — der kleineren

S. 55, Z. 2 v. u. d. Textes Rechtslehre (Aa, B) — statt — Rechtlehre (Msc., A)

Statt der Pluralbildung auf **e** (starke Declination) ist die auf **en** (schwache Declination) angewandt worden, in Verbindungen wie: die genannten Mittel statt die genannte Mittel, jene höllischen Künste statt jene höllische Künste ꝛc.

Sonstige sprachliche Alterthümlichkeiten sind stehen geblieben.

Bibliographie der Drucke.[1])

1. Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant. Königsberg bey Friedrich Nicolovius 1795. 104 S. 8° . . . . (A).
2. Zum ewigen Frieden ꝛc. Königsberg bey Friedr. Nicolovius 1795. 104 S. 8°. (Abdruck von No. 1 mit den S. angegebenen Varianten) . . . . . (Aa.)
3. Zum ewigen Frieden ꝛc. Neue vermehrte Auflage. Königsberg, bey Friedrich Nicolovius 1796. 112 S. 8° (B.
4. Projet de paix perpétuelle. Essai philosophique par Emmanuel Kant. Traduit de l'Allemand avec un nouveau supplément de l'auteur. Königsberg, 1796 chez Frédéric Nicolovius. (1 Bl. u. 114 S. 8°).

1) Uebrigens habe ich wieder die Wahrnehmung machen müssen, der ich schon bei der Edition der Träume eines Geistersehers Ausdruck verlieh: daß die philosophische Bibliographie, besonders die des vorigen Jahrhunderts, in völlig ungenügendem Zustande sich befindet. Es muß sich Jedem, der auf dem Gebiete der Philosophie Studien macht, das Bedürfniß nach einer philosophischen Bibliographie, welche aber einen größeren Zeitraum umfassen müßte, als ein recht dringliches aufnöthigen. Fast alle andern Wissenschaftsgebiete haben Bibliographieen, allgemeine und specielle, nur bei der Philosophie ist man über dürftige Anfänge nie hinausgegangen. Und was könnten Specialbibliographieen, beispielsweise eine über die Kant-Literatur, dem philosophischen Studium für eine Erleichterung schaffen!

5. Den ewige Fred. Et philosophiskt Udkast af Immanuel Kant. Fordansket med en oplysende Commentar. Förste Hefte. Kjöbenhavn, 1796. Schubothe. 4 Bl., 91 und 1 leere Seite, 8⁰.

6. Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant. Frankfurt und Leipzig, 1796. (Nachdruck.) 95 S. 8⁰.

7. Zum ewigen Frieden ꝛc. Frankfurt und Leipzig, 1797. 93 S. 8⁰.

8. Immanuel Kant zum ewigen Frieden. Nebst Auszügen aus andern Kant'schen Schriften, betreffend den nämlichen Gegenstand. Neue Ausgabe mit einem Vorwort von G. Vogt. Bern, Verlag von Max Fiala 1867, VIII, 63 S., 8⁰.

9. Essai philosophique sur la paix perpétuelle par Emanuel Kant avec une préface de Ch. Lemonnier. Paris, G. Fischbacher. 1880, 2 Bl., XV 65 S. 8⁰.

10. Zum ewigen Frieden etc. als No. XII in Theil VII von: Immanuel Kants Sämmtliche Werke. Herausgegeben von Karl Rosenkranz u. Friedr. Wilh. Schubert. Leipzig, L. Voss. 1838 S. 229–91. 8⁰ (R).

11. Zum ewigen Frieden ꝛc. als No. VII in Bd. V von Immanuel Kants Werke, sorgfältig revidirte Gesammtausgabe in 10 Bänden [ed. G. Hartenstein], Leipzig, 1838, Modes u. Baumann. S. 411—466. 8⁰ (Ha).

12. Zum ewigen Frieden etc. als No. IX in Bd. VI von: Immanuel Kants Sämmtliche Werke. In chronologischer Reihenfolge herausgegeben von G. Hartenstein. Leipzig, L. Voss 1868. S. 405—454. 8⁰ (Hb).

13. Zum ewigen Frieden etc. als No. VIII in Bd. XXXVII von: Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter u. neuer Zeit etc. Herausgegeben von I. H. von Kirchmann. Berlin. 1870, L. Heimann. S. 147–205. 8⁰ . . . . (K).

Nach Schubert (vgl. Kants Sämmtl. Werke Bd. VII, S. XIII) ist bereits im Jahre 1795 eine französische Uebersetzung dieser Kant'schen Schrift in Bern erschienen unter dem Titel: „Projets de paix perpétuelle“. Dieselbe hat aber den Kant'schen Text so verstümmelt gebracht, daß Kant und der Verleger Nicolovius sich veranlaßt sahen, die unter 4 angeführte Uebersetzung besorgen zu lassen.

Auch in Paris ist im Jahre 1796 eine Uebersetzung von Jansen u. Peronneau erschienen. Diese Uebersetzung, welche der unter 9 angeführten Edition von Lemonnier zu Grunde gelegen hat, ist wahrscheinlich nur noch in dem einen Exemplar erhalten, welches die Nationalbibliothek in Paris besitzt. Ein zweites Exemplar, welches die Louvre-Bibliothek besaß, ist 1871 verbrannt. Uebrigens ist diese Uebersetzung nicht vollständig; Lemonnier hat aber das Fehlende ergänzt aus der französischen Kant-Ausgabe von Barni. In der französischen Kant-Ausgabe von Tissot befindet sich übrigens auch eine Uebersetzung der vorliegenden Schrift.

Es ist ferner ein Nachdruck erschienen Grätz 1796, den ich aber nicht habe einsehen können.

Die Schrift: Immanuel Kants philosophischer Entwurf zum ewigen Frieden. Fortgesetzt von Hermann H****ch (d. i. Heynich) Germanien 1797 (1 Bl. 134 S. 8°) ist keine Ausgabe. Dieselbe wurde übrigens sofort nach ihrem Erscheinen in Oesterreich verboten.

Paginirung.

Auf jeder Seite vorliegender Ausgabe ist unten am Fuße die entsprechende Paginirung der folgenden Ausgaben des „Zum ewigen Frieden“ angegeben.

A bedeutet die 1. Ausgabe. Königsberg, Nicolovius 1795.[1])

B „ die 2. Ausgabe. Königsberg, Nicolovius 1796.

R „ die Ausgabe von Rosenkranz u. Schubert, 1838.

Ha „ die Ausgabe von G. Hartenstein, 1839.

Hb „ „ „ „ „ „ 1867.

K „ die Ausgabe v. J. H. von Kirchmann.

Genauere bibliographische Angaben über die verschiedenen Ausgaben s. S. XXIX—XXX.

Zum Schlusse spreche ich Herrn Dr. R. Reicke meinen verbindlichsten Dank aus für die mir zu Theil gewordene werthvolle Unterstützung bei der Herausgabe vorliegender Kant'schen Schrift.

1) Die Ausgabe Aa stimmt in der Paginirung mit der Ausgabe A überein.

Halle a. S., März 1881.

Karl Kehrbach.

Zum ewigen Frieden.

Ein philosophischer Entwurf

von

Immanuel Kant.

Königsberg,
bei Friedrich Nicolovius.
1795.

Zum ewigen Frieden.

Ob diese satyrische Ueberschrift auf dem Schilde jenes holländischen Gastwirths, worauf ein Kirchhof gemalt war, die Menschen überhaupt, oder besonders die Staatsoberhäupter, die des Krieges nie satt werden können, oder wohl gar nur die Philosophen gelte, die jenen süßen Traum träumen, mag dahin gestellt sein. Das bedingt sich aber der Verfasser des Gegenwärtigen aus, daß, da der praktische Politiker mit dem theoretischen auf dem Fuß steht, mit großer Selbstgefälligkeit auf ihn als einen Schulweisen herabzusehen, der dem Staat, welcher von Erfahrungsgrundsätzen ausgehen müsse, mit seinen sachleeren Ideen keine Gefahr bringe, und den man immer seine eilf Kegel auf einmal werfen lassen kann, ohne, daß sich der weltkundige Staatsmann daran kehren darf, dieser auch, im Fall eines Streits mit jenem sofern consequent verfahren müsse, hinter seinen auf gut Glück gewagten, und öffentlich geäußerten Meinungen nicht Gefahr für den Staat zu wittern; — durch welche Clausula salvatoria der Verfasser dieses sich dann hiemit in der besten Form wider alle bösliche Auslegung ausdrücklich verwahrt wissen will.

(A B 3–4). (R 231). Ha 413; b 407). (K 149).

Erster Abschnitt,

welcher die Präliminarartikel zum ewigen Frieden unter Staaten enthält.

---

1. „Es soll kein Friedensschluß für einen solchen „gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des „Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht „worden."

Denn alsdenn wäre er ja ein bloßer Waffenstillstand, Aufschub der Feindseligkeiten, nicht Friede, der das Ende aller Hostilitäten bedeutet, und dem das Beiwort ewig anzuhängen ein schon verdächtiger Pleonasmus ist. Die vorhandenen, obgleich jetzt vielleicht den Paciscirenden selbst noch nicht bekannten, Ursachen zum künftigen Kriege sind durch den Friedensschluß insgesammt vernichtet; sie mögen auch aus archivarischen Documenten mit noch so scharfsichtiger Ausspähungsgeschicklichkeit ausgeklaubt sein. — Der Vorbehalt (reservatio mentalis) alter allererst künftig auszudenkender Prätensionen, deren kein Theil für jetzt Erwähnung thun mag, weil beide zu sehr erschöpft sind, den Krieg fortzusetzen, bei dem bösen Willen, die erste günstige Gelegenheit zu diesem Zweck zu benutzen, gehört zur Jesuitencasuistik, und ist unter der Würde der Regenten, so wie die Willfährigkeit zu dergleichen Deductionen unter der Würde eines Ministers desselben, wenn man die Sache, wie sie an sich selbst ist, beurtheilt. —

Wenn aber, nach aufgeklärten Begriffen der Staatsklugheit, in beständiger Vergrößerung der Macht, durch welche Mittel es auch sei, die wahre Ehre des Staats gesetzt wird, so fällt freilich jenes Urtheil als schulmäßig und pedantisch in die Augen.

(A B 5–6). (R 232–33). (Ha 414; b 408). (K 150–51).

2. „Es soll kein für sich bestehender Staat (klein „oder groß, das gilt hier gleichviel) von einem „andern Staate durch Erbung, Tausch, Kauf „oder Schenkung, erworben werden können."

Ein Staat ist nämlich nicht (wie etwa der Boden, auf dem er seinen Sitz hat) eine Habe (patrimonium). Er ist eine Gesellschaft von Menschen, über die Niemand anders, als er selbst, zu gebieten und zu disponiren hat. Ihn aber, der selbst als Stamm seine eigene Wurzel hatte, als Pfropfreis einem andern Staate einzuverleiben, heißt seine Existenz, als einer moralischen Person, aufheben, und aus der letzteren eine Sache machen, und widerspricht also der Idee des ursprünglichen Vertrags, ohne die sich kein Recht über ein Volk denken läßt*). In welche Gefahr das Vorurtheil dieser Erwerbungsart Europa, denn die andern Welttheile haben nie davon gewußt, in unsern bis auf die neuesten Zeiten gebracht habe, daß sich nämlich auch Staaten einander heirathen könnten, ist Jedermann bekannt, theils als eine neue Art von Industrie, sich auch ohne Aufwand von Kräften durch Familienbündnisse übermächtig zu machen, theils auch auf solche Art den Länderbesitz zu erweitern. — Auch die Verdingung der Truppen eines Staats an einen andern, gegen einen nicht gemeinschaftlichen Feind, ist dahin zu zählen; denn die Unterthanen werden dabei als nach Belieben zu handhabende Sachen gebraucht und verbraucht.

3. „Stehende Heere (miles perpetuus) sollen mit „der Zeit ganz aufhören."

Denn sie bedrohen andere Staaten unaufhörlich mit Krieg, durch die Bereitschaft, immer dazu gerüstet zu erscheinen; reizen diese an, sich einander in Menge der Gerüsteten, die keine Grenzen kennt, zu übertreffen, und, indem durch die darauf verwandten Kosten der Friede endlich noch

---

*) Ein Erbreich ist nicht ein Staat, der von einem andern Staate, sondern dessen Recht zu regieren an eine andere physische Person vererbt werden kann. Der Staat erwirbt alsdann einen Regenten, nicht dieser als ein solcher (d. i. der schon ein anderes Reich besitzt) den Staat.

(A B 6–8). **(R** 233–34). **(Ha** 415; **b** 409). **(K** 151–52).

drückender wird als ein kurzer Krieg, so sind sie selbst Ursache von Angriffskriegen, um diese Last loszuwerden; wozu kommt, daß zum Tödten, oder getödtet zu werden in Sold genommen zu sein, einen Gebrauch von Menschen als bloßen Maschinen und Werkzeugen in der Hand eines Andern (des Staats) zu enthalten scheint, der sich nicht wohl mit dem Rechte der Menschheit in unserer eigenen Person vereinigen läßt*). Ganz anders ist es mit der freiwilligen periodisch vorgenommenen Uebung der Staatsbürger in Waffen bewandt, sich und ihr Vaterland dadurch gegen Angriffe von außen zu sichern. — Mit der Anhäufung eines Schatzes würde es eben so gehen, daß er, von andern Staaten als Bedrohung mit Krieg angesehen, zu zuvorkommenden Angriffen nöthigte, (weil unter den drei Mächten, der Heeresmacht, der Bundesmacht und der Geldmacht, die letztere wohl das zuverlässigste Kriegswerkzeug sein dürfte; wenn nicht die Schwierigkeit die Größe desselben zu erforschen, dem entgegenstände).

4. „Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung „auf äußere Staatshändel gemacht werden."

Zum Behuf der Landesökonomie (der Wegebesserung, neuer Ansiedelungen, Anschaffung der Magazine für besorgliche Mißwachsjahre u. s. w.), außerhalb oder innerhalb dem Staate Hilfe zu suchen, ist diese Hilfsquelle unverdächtig. Aber, als entgegenwirkende Maschine der Mächte gegen einander, ist ein Creditsystem ins Unabsehliche anwachsender und doch immer für die gegenwärtige Forderung, (weil sie doch nicht von allen Gläubigern auf einmal geschehen wird,) gesicherter Schulden, die sinnreiche Erfindung eines handeltreibenden Volks in diesem Jahrhundert —, eine gefährliche Geldmacht, nämlich ein Schatz zum

---

*) So antwortete ein bulgarischer Fürst dem griechischen Kaiser, der den Zwist mit ihm, nicht durch Vergießung des Bluts seiner Unterthanen, sondern gutmüthigerweise durch einen Zweikampf abmachen wollte: „ein Schmied, der Zangen hat, wird das glühende Eisen aus den Kohlen nicht mit den Händen herausnehmen." 1)

1) Diese Anmerkung fehlt in B; wahrscheinlich weil sie S. 18 noch einmal vorkommt.

(A B 8–10). (R 234–35). (Ha 416–17; b 409–10). (K 152–53)

Kriegführen, der die Schätze aller andern Staaten zusammengenommen übertrifft, und nur durch den einmal bevorstehenden Ausfall der Taxen (der doch auch durch die Belebung des Verkehrs, vermittelst der Rückwirkung auf Industrie und Erwerb, noch lange hingehalten wird) erschöpft werden kann. Diese Leichtigkeit Krieg zu führen, mit der Neigung der Machthabenden dazu, welche der menschlichen Natur eingeartet zu sein scheint, verbunden, ist also ein großes Hinderniß des ewigen Friedens, welches zu verbieten um desto mehr ein Präliminarartikel desselben sein müßte, weil der endlich doch unvermeidliche Staatsbankerott manche andere Staaten unverschuldet in den Schaden mit verwickeln muß, welches eine öffentliche Läsion der letzteren sein würde. Mithin sind wenigstens andere Staaten berechtigt, sich gegen einen solchen und dessen Anmaßungen zu verbünden.

5. „Kein Staat soll sich in die Verfassung und „Regierung eines andern Staats gewaltthätig „einmischen."

Denn was kann ihn dazu berechtigen? Etwa das Skandal, was er den Unterthanen eines andern Staats giebt? Es kann dieser vielmehr, durch das Beispiel der großen Uebel, die sich ein Volk durch seine Gesetzlosigkeit zugezogen hat, zur Warnung dienen; und überhaupt ist das böse Beispiel, was eine freie Person der andern giebt, (als scandalum acceptum) keine Läsion derselben. — Dahin würde zwar nicht zu ziehen sein, wenn ein Staat sich durch innere Verunreinigung in zwei Theile spaltete, deren jeder für sich einen besonderen Staat vorstellt, der auf das Ganze Anspruch macht; wo einem derselben Beistand zu leisten einem äußern Staat nicht für Einmischung in die Verfassung des andern (denn es ist alsdann Anarchie) angerechnet werden könnte. So lange aber dieser innere Streit noch nicht entschieden ist, würde diese Einmischung äußerer Mächte Verletzung der Rechte eines nur mit seiner inneren Krankheit ringenden, von keinem andern abhängigen Volks, selbst also ein gegebenes Skandal sein, und die Autonomie aller Staaten unsicher machen.

(A B 10–12). (R 235–36). (Ha 417; b 410–11). (K 153–54).

6. „Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem „andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche „das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frie= „den unmöglich machen müssen: als da sind, „Anstellung der Meuchelmörder (percussores), „Giftmischer (venefici), Brechung der Capi= „tulation, Anstiftung des Verraths (perduel- „lio), in dem bekriegten Staat.“

Das sind ehrlose Stratagemen. Denn irgend ein Vertrauen auf die Denkungsart des Feindes muß mitten im Kriege noch übrig bleiben, weil sonst auch kein Friede abgeschlossen werden könnte, und die Feindseligkeit in einen Ausrottungskrieg (bellum internecinum) ausschlagen würde; da der Krieg doch nur das traurige Nothmittel im Naturzustande ist, (wo kein Gerichtshof vorhanden ist, der rechtskräftig urtheilen könnte) durch Gewalt sein Recht zu behaupten; wo keiner von beiden Theilen für einen ungerechten Feind erklärt werden kann (weil das schon einen Richterausspruch voraussetzt), sondern der Ausschlag desselben (gleich als vor einem sogenannten Gottesgerichte) entscheidet, auf wessen Seite das Recht ist; zwischen Staaten aber sich kein Bestrafungskrieg (bellum punitivum) denken läßt (weil zwischen ihnen kein Verhältniß eines Obern zu einem Untergebenen statt findet). — Woraus denn folgt: daß ein Ausrottungskrieg, wo die Vertilgung beide Theile zugleich, und mit dieser auch alles Rechts treffen kann, den ewigen Frieden nur auf dem großen Kirchhofe der Menschengattung statt finden lassen würde. Ein solcher Krieg also, mithin auch der Gebrauch der Mittel, die dahin führen, muß schlechterdings unerlaubt sein. — Daß aber die genannten Mittel unvermeidlich dahin führen, erhellet daraus: daß jene höllischen Künste, da sie an sich selbst niederträchtig sind, wenn sie in Gebrauch gekommen, sich nicht lange innerhalb der Grenze des Krieges halten, wie etwa der Gebrauch der Spione (uti exploratoribus), wo nur die Ehrlosigkeit **Anderer** (die nun einmal nicht ausgerottet werden kann) benutzt wird, sondern auch in den

Friedenszustand übergehen, und so die Absicht desselben gänzlich vernichten würden.

* *
*

Obgleich die angeführten Gesetze objectiv, d. i. in der Intention der Machthabenden, lauter Verbotgesetze (leges prohibitivae) sind, so sind doch einige derselben von der strengen, ohne Unterschied der Umstände geltenden Art (leges strictae), die so fort auf Abschaffung dringen (wie Nr. 1, 5, 6), andere aber (wie Nr. 2, 3, 4), die zwar nicht als Ausnahmen von der Rechtsregel, aber doch in Rücksicht auf die Ausübung derselben, durch die Umstände, subjectiv für die Befugniß erweiternd (leges latae), und Erlaubnisse enthalten, die Vollführung aufzuschieben, ohne doch den Zweck aus den Augen zu verlieren, der diesen Aufschub, z. B. der Wiedererstattung der gewissen Staaten, nach Nr. 2, entzogenen Freiheit, nicht auf den Nimmertag (wie Augustus zu versprechen pflegte, ad calendas graecas) auszusetzen, mithin nicht die Nichterstattung, sondern nur, damit sie nicht übereilt und so der Absicht selbst zuwider geschehe, die Verzögerung erlaubt. Denn das Verbot betrifft hier nur die Erwerbungsart, die fernerhin nicht gelten soll, aber nicht den Besitzstand, der, ob er zwar nicht den erforderlichen Rechtstitel hat, doch zu seiner Zeit (der putativen Erwerbung), nach der damaligen öffentlichen Meinung, von allen Staaten für rechtmäßig gehalten wurde*).

---

*) Ob es außer dem Gebot (leges praeceptivae), und Verbot (leges prohibitivae), noch Erlaubnißgesetze (leges permissivae) der reinen Vernunft geben könne, ist bisher nicht ohne Grund bezweifelt worden. Denn Gesetze überhaupt enthalten einen Grund objectiver und praktischer Nothwendigkeit, Erlaubniß aber einen der praktischen Zufälligkeit gewisser Handlungen; mithin würde ein Erlaubnißgesetz Nöthigung zu einer Handlung, zu dem, wozu Jemand nicht genöthigt werden kann, enthalten, welches, wenn das Object des Gesetzes in beiderlei Beziehung einerlei Bedeutung hätte, ein Widerspruch sein würde. — Nun geht aber hier im Erlaubnißgesetze das vorausgesetzte Verbot nur auf die künftige Erwerbungsart eines Rechts (z. B. durch Erbschaft,) die Befreiung aber von diesem Verbot, d. i. die Erlaubniß, auf den gegenwärtigen Besitzstand, welcher letztere, im Ueberschritt aus dem

Zweiter Abschnitt,
welcher die Definitivartikel zum ewigen Frieden unter Staaten enthält.

Der Friedenszustand unter Menschen, die neben einander leben, ist kein Naturstand (status naturalis), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist, d. i. wenn gleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeiten, doch immerwäh-

---

Naturzustande in den bürgerlichen, als ein, obwol unrechtmäßiger, dennoch ehrlicher, Besitz (possessio putativa) nach einem Erlaubnißgesetze des Naturrechts noch fernerhin fortdauern kann, obgleich ein putativer Besitz, so bald als er als ein solcher erkannt worden, im Naturzustande, imgleichen eine ähnliche Erwerbungsart im nachmaligen bürgerlichen (nach geschehenem Ueberschritt) verboten ist, welche Befugniß des fortdauernden Besitzes nicht statt finden würde, wenn eine solche vermeintliche Erwerbung im bürgerlichen Zustande geschehen wäre; denn da würde er, als Läsion, sofort nach Entdeckung seiner Unrechtmäßigkeit aufhören müssen.

Ich habe hiemit nur beiläufig die Lehrer des Naturrechts auf den Begriff einer lex permissiva, welcher sich einer systematisch-eintheilenden Vernunft von selbst darbietet, aufmerksam machen wollen; vornehmlich, da im Civilgesetze (statuarischen) öfters davon Gebrauch gemacht wird, nur mit dem Unterschiede, daß das Verbotgesetz für sich allein dasteht, die Erlaubniß aber nicht als einschränkende Bedingung (wie es sollte) in jenes Gesetz mit hinein gebracht, sondern unter die Ausnahmen geworfen wird. — Da heißt es dann: dieses oder jenes wird verboten: es sei denn Nr. 1, Nr. 2, Nr. 3, und so weiter ins Unabsehliche, wo die Erlaubnisse nur zufälliger Weise, nicht nach einem Princip, sondern durch Herumtappen unter vorkommenden Fällen, zum Gesetz hinzukommen; denn sonst hätten die Bedingungen in die Formel des Verbotsgesetzes mit hineingebracht werden müssen, wodurch es dann zugleich ein Erlaubnißgesetz geworden wäre. — Es ist daher zu bedauern, daß die sinnreiche, aber unaufgelöst gebliebene, Preisaufgabe des eben so weisen als scharfsinnigen Herrn Grafen von Windischgrätz, welche gerade auf das Letztere drang, so bald verlassen worden. Denn die Möglichkeit einer solchen (der mathematischen ähnlichen) Formel ist der einzige ächte Probierstein einer consequent bleibenden Gesetzgebung, ohne welche das so genannte ius certum immer ein frommer Wunsch bleiben wird. — Sonst wird man bloß generale Gesetze (die im Allgemeinen gelten), aber keine universalen (die allgemein gelten) haben, wie es doch der Begriff eines Gesetzes zu erfordern scheint.

(A 16–18). (B 15–18). (R 238–39). (Ha 419–21; b 413–15). (K 156–58).

rende Bedrohung mit denselben. Er muß also gestiftet werden; denn die Unterlassung der letzteren ist noch nicht Sicherheit dafür, und, ohne daß sie einem Nachbar von dem andern geleistet wird (welches aber nur in einem gesetzlichen Zustande geschehen kann), kann jener diesen, welchen er dazu aufgefordert hat, als einen Feind behandeln*).

Erster Definitivartikel zum ewigen Frieden.

Die bürgerliche Verfassung in jedem Staat soll republikanisch sein.

Die erstlich nach Principien der Freiheit der Glieder einer Gesellschaft (als Menschen); zweitens nach Grundsätzen der Abhängigkeit aller von einer einzigen gemeinsamen Gesetzgebung (als Unterthanen); und drittens, die nach dem Gesetz der Gleichheit derselben (als Staatsbürger) gestiftete Verfassung — die einzige, welche aus der Idee

*) Gemeiniglich nimmt man an, daß man gegen Niemand feindlich verfahren dürfe, als nur, wenn er mich schon thätig lädirt hat, und das ist auch ganz richtig, wenn beide im bürgerlich-gesetzlichen Zustande sind. Denn dadurch, daß dieser in denselben getreten ist, leistet er jenem (vermittelst der Obrigkeit, welche über beide Gewalt hat) die erforderliche Sicherheit. — Der Mensch aber (oder das Volk) im bloßen Naturstande benimmt mir diese Sicherheit, und lädirt mich schon durch eben diesen Zustand, indem er neben mir ist, obgleich nicht thätig (facto), doch durch die Gesetzlosigkeit seines Zustandes (statu iniusto), wodurch ich beständig von ihm bedrohet werde, und ich kann ihn nöthigen, entweder mit mir in einen gemeinschaftlich-gesetzlichen Zustand zu treten, oder aus meiner Nachbarschaft zu weichen. — Das Postulat also, was allen folgenden Artikeln zum Grunde liegt, ist: Alle Menschen, die auf einander wechselseitig einfließen können, müssen zu irgend einer bürgerlichen Verfassung gehören.

Alle rechtliche Verfassung aber ist, was die Personen betrifft, die darin stehen,

1) die nach dem Staatsbürgerrecht der Menschen, in einem Volk (ius civitatis),

2) nach dem Völkerrecht der Staaten in Verhältniß gegen einander (ius gentium),

3) die nach dem Weltbürgerrecht, so fern Menschen und Staaten, in äußerem auf einander einfließendem Verhältniß stehend,

(A B 18–20). (R 239–41). (Ha 421–22; b 415–16). (K 158–59).

des ursprünglichen Vertrags hervorgeht, auf der alle rechtliche Gesetzgebung eines Volks gegründet sein muß — ist die republikanische*). Diese ist also, was das Recht betrifft, an sich selbst diejenige, welche allen Arten der bürgerlichen Constitution ursprünglich zum Grunde liegt; und

---

als Bürger eines allgemeinen Menschenstaats anzusehen sind (ius cosmopoliticum). — Diese Eintheilung ist nicht willkührlich, sondern nothwendig in Beziehung auf die Idee vom ewigen Frieden. Denn wenn nur einer von diesen im Verhältnisse des physischen Einflusses auf den andern, und doch im Naturstande wäre, so würde damit der Zustand des Krieges verbunden sein, von dem befreiet zu werden hier eben die Absicht ist.

*) Rechtliche (mithin äußere) Freiheit kann nicht, wie man wohl zu thun pflegt, durch die Befugniß definirt werden: „alles zu thun, was man will, wenn man nur Keinem Unrecht thut." Denn was heißt Befugniß? Die Möglichkeit einer Handlung, so fern man dadurch Keinem Unrecht thut. Also würde die Erklärung [einer Befugniß]1) so lauten: [Freiheit ist die Möglichkeit der Handlungen, dadurch man Keinem Unrecht thut.]2) „Man thut Keinem Unrecht (man mag auch thun, was man will), wenn man nur Keinem Unrecht thut:" folglich ist es leere Tautologie. — Vielmehr ist meine äußere (rechtliche) Freiheit so zu erklären: sie ist die Befugniß, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können. — Eben so ist äußere (rechtliche) Gleichheit in einem Staate dasjenige Verhältniß der Staatsbürger, nach welchem keiner den andern wozu rechtlich verbinden kann, ohne daß er sich zugleich dem Gesetz unterwirft, von diesem wechselseitig auf dieselbe Art auch verbunden werden zu können. (Vom Princip der rechtlichen Abhängigkeit, da dieses schon in dem Begriffe einer Staatsverfassung überhaupt liegt, bedarf es keiner Erklärung). — Die Giltigkeit dieser angebornen, zur Menschheit nothwendig gehörenden und unveräußerlichen Rechte wird durch das Princip der rechtlichen Verhältnisse des Menschen selbst zu höheren Wesen (wenn er sich solche denkt) bestätigt und erhoben, indem er sich nach eben denselben Grundsätzen auch als Staatsbürger einer übersinnlichen Welt vorstellt. — Denn, was meine Freiheit betrifft, so habe ich, selbst in Ansehung der göttlichen, von mir durch bloße Vernunft erkennbaren Gesetze, keine Verbindlichkeit, als nur so fern ich dazu selber habe meine Beistimmung geben können (denn durchs Freiheitsgesetz meiner eigenen Vernunft mache ich mir allererst einen Begriff vom göttlichen Willen). Was in Ansehung des erhabensten Weltwesens außer Gott, welches ich mir etwa denken möchte (einen großen Aeon), das Princip der Gleichheit betrifft, so ist kein Grund da, warum ich, wenn ich in meinem Posten meine Pflicht thue, wie jener Aeon es in dem seinigen, mir bloß die Pflicht zu gehorchen, jenem aber das Recht zu befehlen

1) [ ] fehlt in B.

2) [ ] Zusatz von B.

(A B 20–22). (R 241–42). (Ha 422–23; b 416–17). (K 159–61).

nun ist nur die Frage: ob sie auch die einzige ist, die zum ewigen Frieden hinführen kann?

Nun hat aber die republikanische Verfassung, außer der Lauterkeit ihres Ursprungs, aus dem reinen Quell des Rechtsbegriffs entsprungen zu sein, noch die Aussicht in die gewünschte Folge, nämlich den ewigen Frieden; wovon der Grund dieser ist. — Wenn, (wie es in dieser Verfassung nicht anders sein kann) die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, „ob Krieg sein solle, oder nicht," so ist nichts natürlicher, als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müßten (als da sind: selbst zu fechten; die Kosten des Krieges aus ihrer eigenen Habe herzugeben; die Verwüstung, die er hinter sich läßt, kümmerlich zu verbessern; zum Uebermaße des Uebels endlich noch eine, den Frieden selbst verbitternde, nie (wegen naher immer neuer Kriege) zu tilgende Schuldenlast selbst zu übernehmen), sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen: Da hingegen in einer Verfassung, wo der Unterthan nicht Staatsbürger, die also nicht republikanisch ist, es die unbedenklichste Sache von

---

zukommen solle. — Daß dieses Princip der Gleichheit nicht (so wie das der Freiheit) auch auf das Verhältniß zu Gott paßt, davon ist der Grund dieser, weil dieses Wesen das einzige ist, bei dem der Pflichtbegriff aufhört.

Was aber das Recht der Gleichheit aller Staatsbürger, als Unterthanen, betrifft, so kommt es in Beantwortung der Frage von der Zuläßigkeit des Erbadels allein darauf an: „ob der vom Staat zugestandene Rang (eines Unterthans vor dem andern) vor dem Verdienst, oder dieses vor jenem vorhergehen müsse." — Nun ist offenbar: daß, wenn der Rang mit der Geburt verbunden wird, es ganz ungewiß ist, ob das Verdienst (Amtsgeschicklichkeit und Amtstreue) auch folgen werde; mithin ist es eben so viel, als ob er ohne alles Verdienst dem Begünstigten zugestanden würde (Befehlshaber zu sein); welches der allgemeine Volkswille in einem ursprünglichen Vertrage, (der doch das Princip aller Rechte ist) nie beschließen wird. Denn ein Edelmann ist darum nicht sofort ein edler Mann. — Was den Amtsadel (wie man den Rang einer höheren Magistratur nennen könnte, und den man sich durch Verdienste erwerben muß) betrifft, so klebt der Rang da nicht, als Eigenthum, an der Person, sondern am Posten, und die Gleichheit wird dadurch nicht verletzt; weil, wenn jene ihr Amt niederlegt, sie zugleich den Rang ablegt, und unter das Volk zurücktritt. —

(A B 22–24). (K 242–43) (Ha 423–24; b 417–18). (K 160–61).

der Welt ist, weil das Oberhaupt nicht Staatsgenosse, sondern Staatseigenthümer ist, an seinen Tafeln, Jagden, Lustschlössern, Hoffesten u. d. gl. durch den Krieg nicht das Mindeste einbüßt, diesen also wie eine Art von Lustpartie aus unbedeutenden Ursachen beschließen, und der Anständigkeit wegen dem dazu allezeit fertigen diplomatischen Corps die Rechtfertigung desselben gleichgiltig überlassen kann.

* * *

Damit man die republikanische Verfassung nicht (wie gemeiniglich geschieht) mit der demokratischen verwechsele, muß Folgendes bemerkt werden. Die Formen eines Staats (civitas) können entweder nach dem Unterschiede der Personen, welche die oberste Staatsgewalt inne haben, oder nach der Regierungsart des Volks durch sein Oberhaupt, er mag sein, welcher er wolle, eingetheilt werden; die erste heißt eigentlich die Form der Beherrschung (forma imperii), und es sind nur drei derselben möglich, wo nämlich entweder nur Einer, oder Einige unter sich verbunden, oder Alle zusammen, welche die bürgerliche Gesellschaft ausmachen, die Herrschergewalt besitzen (Autokratie, Aristokratie und Demokratie, Fürstengewalt, Adelsgewalt und Volksgewalt). Die zweite ist die Form der Regierung (forma regiminis), und betrifft die auf die Constitution (den Act des allgemeinen Willens, wodurch die Menge ein Volk wird) gegründete Art, wie der Staat von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht: und ist in dieser Beziehung entweder republikanisch oder despotisch Der Republikanismus ist das Staatsprincip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden; der Despotismus ist das der eigenmächtigen Vollziehung des Staats von Gesetzen, die er selbst gegeben hat, mithin der öffentliche Wille, sofern er von dem Regenten als sein Privatwille gehandhabt wird. — Unter den drei Staatsformen ist die der Demokratie, im eigentlichen Verstande des Worts, nothwendig ein Despotismus, weil sie eine executive Gewalt gründet, da Alle über und allenfalls auch wider Einen (der also nicht mit einstimmt), mithin Alle, die doch nicht Alle sind, beschließen;

welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.

Alle Regierungsform nämlich, die nicht repräsentativ ist, ist eigentlich eine Unform, weil der Gesetzgeber in einer und derselben Person zugleich Vollstrecker seines Willens (so wenig, wie das Allgemeine des Obersatzes in einem Vernunftschlusse zugleich die Subsumtion des Besondern unter jenem im Untersatze) sein kann, und, wenn gleich die zwei andern Staatsverfassungen so fern immer fehlerhaft sind, daß sie einer solchen Regierungsart Raum geben, so ist es bei ihnen doch wenigstens möglich, daß sie eine dem Geiste eines repräsentativen Systems gemäße Regierungsart annähmen, wie etwa Friedrich II. wenigstens sagte: er sei bloß der oberste Diener des Staats*), da hingegen die demokratische es unmöglich macht, weil Alles da Herr sein will. — Man kann daher sagen: je kleiner das Personale der Staatsgewalt (die Zahl der Herrscher), je größer dagegen die Repräsentation derselben, desto mehr stimmt die Staatsverfassung zur Möglichkeit des Republikanismus, und sie kann hoffen, durch allmähliche Reformen sich dazu endlich zu erheben. Aus diesem Grunde ist es in der Aristokratie schon schwerer, als in der Monarchie, in der Demokratie aber unmöglich anders, als durch gewaltsame Revolution zu dieser einzigen vollkommen rechtlichen Verfassung zu gelangen. Es ist aber an der Regierungsart**)

*) Man hat die hohen Benennungen, die einem Beherrscher oft beigelegt werden (die eines göttlichen Gesalbten, eines Verwesers des göttlichen Willens auf Erden und Stellvertreters desselben), als grobe, schwindlich machende Schmeicheleien oft getadelt; aber mich dünkt, ohne Grund. — Weit gefehlt, daß sie den Landesherrn sollten hochmüthig machen, so müssen sie ihn vielmehr in seiner Seele demüthigen, wenn er Verstand hat (welches man doch voraussetzen muß), und es bedenkt, daß er ein Amt übernommen habe, was für einen Menschen zu groß ist, nämlich das Heiligste, was Gott auf Erden hat, das Recht der Menschen zu verwalten, und diesem Augapfel Gottes irgend worin zu nahe getreten zu sein, jederzeit in Besorgniß stehen muß.

**) Mallet dü Pan rühmt in seiner genietönenden, aber hohlen und sachleeren Sprache: nach vieljähriger Erfahrung endlich zur Ueberzeugung von der Wahrheit des bekannten Spruchs des Pope gelangt zu sein: „laß über die beste Regierung Narren streiten; die bestgeführte ist die beste.“ Wenn das so viel sagen soll: die am besten geführte

dem Volk ohne alle Vergleichung mehr gelegen, als an der Staatsform (wiewohl auch auf dieser ihre mehrere oder mindere Angemessenheit zu jenem Zwecke sehr viel ankommt). Zu jener aber, wenn sie dem Rechtsbegriffe gemäß sein soll, gehört das repräsentative System, in welchem allein eine republikanische Regierungsart möglich, ohne welches sie (die Verfassung mag sein, welche sie wolle) despotisch und gewaltthätig ist. — Keine der alten so genannten Republiken hat dieses gekannt, und sie mußten sich darüber auch schlechterdings in den Despotismus auflösen, der unter der Obergewalt eines Einzigen noch der erträglichste unter allen ist.

Zweiter Definitivartikel zum ewigen Frieden.

Das Völkerrecht soll auf einen Föderalismus freier Staaten gegründet sein.

Völker, als Staaten, können wie einzelne Menschen beurtheilt werden, die sich in ihrem Naturzustande (d. i. in der Unabhängigkeit von äußern Gesetzen) schon durch ihr Nebeneinandersein lädiren, und deren jeder, um seiner Sicherheit willen, von dem andern fordern kann und soll, mit ihm in eine, der bürgerlichen ähnliche, Verfassung zu treten, wo jedem sein Recht gesichert werden kann. Dies wäre ein Völkerbund, der aber gleichwohl kein Völkerstaat sein müßte. Darin aber wäre ein Widerspruch; weil ein jeder Staat das Verhältniß eines Oberen (Gesetzgebenden) zu

Regierung ist am besten geführt, so hat er, nach Swifts Ausdruck, eine Nuß aufgebissen, die ihn mit einer Made belohnte; soll es aber bedeuten, sie sei auch die beste Regierungsart, d. i. Staatsverfassung, so ist es grundfalsch; denn Exempel von guten Regierungen beweisen nichts für die Regierungsart. — Wer hat wohl besser regiert als ein Titus und Marcus Aurelius, und doch hinterließ der eine einen Domitian, der andere einen Commodus zu Nachfolgern; welches bei einer guten Staatsverfassung nicht hätte geschehen können, da ihre Untauglichkeit zu diesem Posten früh genug bekannt war, und die Macht des Beherrschers auch hinreichend war, um sie auszuschließen.

(A B 28–30). (R 245–47). (Ha 426–27; b 420). (K 164–65).

einem **Unteren** (Gehorchenden, nämlich dem Volk) enthält, viele Völker aber in einem Staat nur ein Volk ausmachen würden, welches (da wir hier das Recht der **Völker** gegen einander zu erwägen haben, so fern sie so viel verschiedene Staaten ausmachen, und nicht in einem Staat zusammenschmelzen sollen) der Voraussetzung widerspricht.

Gleichwie wir nun die Anhänglichkeit der Wilden an ihre gesetzlose Freiheit, sich lieber unaufhörlich zu balgen, als sich einem gesetzlichen, von ihnen selbst zu constituirenden, Zwange zu unterwerfen, mithin die tolle Freiheit der vernünftigen vorzuziehen, mit tiefer Verachtung ansehen, und als Rohigkeit, Ungeschliffenheit, und viehische Abwürdigung der Menschheit betrachten, so, sollte man denken, müßten gesittete Völker (jedes für sich zu einem Staat vereinigt) eilen, aus einem so verworfenen Zustande je eher desto lieber herauszukommen: Statt dessen aber setzt vielmehr jeder **Staat** seine Majestät (denn Volksmajestät ist ein ungereimter Ausdruck) gerade darin, gar keinem äußeren gesetzlichen Zwange unterworfen zu sein, und der Glanz seines Oberhauptes besteht darin, daß ihm, ohne daß er sich eben selbst in Gefahr setzen darf, viele Tausende zu Gebot stehen, sich für eine Sache, die sie nichts angeht, aufopfern zu lassen*), und der Unterschied der europäischen Wilden von den amerikanischen besteht hauptsächlich darin, daß, da manche Stämme der letzteren von ihren Feinden gänzlich sind gegessen worden, die ersteren ihre Ueberwundenen besser zu benutzen wissen, als sie zu verspeisen, und lieber die Zahl ihrer Unterthanen, mithin auch die Menge der Werkzeuge zu noch ausgebreiteteren Kriegen durch sie zu vermehren wissen.

Bei der Bösartigkeit der menschlichen Natur, die sich im freien Verhältniß der Völker unverhohlen blicken läßt (indessen daß sie im bürgerlich-gesetzlichen Zustande durch den Zwang der Regierung sich sehr verschleiert), ist es doch sehr

---

*) So gab ein bulgarischer Fürst dem griechischen Kaiser, der gutmüthigerweise seinen Streit mit ihm durch einen Zweikampf ausmachen wollte, zur Antwort: „Ein Schmied, der Zangen hat, wird das glühende Eisen aus den Kohlen nicht mit seinen Händen herauslangen." 1)

1) S. S. 7.

(A R 30–32). (R 247–48). (Ha 427–28; b 420–21). (K 165–66).

zu verwundern, daß das Wort Recht aus der Kriegspolitik noch nicht als pedantisch ganz hat verwiesen werden können, und sich noch kein Staat erkühnet hat, sich für die letztere Meinung öffentlich zu erklären; denn noch werden Hugo Grotius, Puffendorf, Vattell u. a. m. (lauter leidige Tröster), obgleich ihr Codex, philosophisch oder diplomatisch abgefaßt, nicht die mindeste gesetzliche Kraft hat, oder auch nur haben kann (weil Staaten als solche nicht unter einem gemeinschaftlichen äußeren Zwange stehen), immer treuherzig zur Rechtfertigung eines Kriegsangriffs angeführt, ohne daß es ein Beispiel gibt, daß jemals ein Staat durch mit Zeugnissen so wichtiger Männer bewaffnete Argumente wäre bewogen worden, von seinem Vorhaben abzustehen. — Diese Huldigung, die jeder Staat dem Rechtsbegriffe (wenigstens den Worten nach) leistet, beweist doch, daß eine noch größere, obzwar zur Zeit schlummernde, moralische Anlage im Menschen anzutreffen sei, über das böse Princip in ihm (was er nicht ableugnen kann) doch einmal Meister zu werden, und dies auch von andern zu hoffen; denn sonst würde das Wort Recht den Staaten, die sich einander befehden wollen, nie in den Mund kommen, es sei denn, bloß um seinen Spott damit zu treiben, wie jener gallische Fürst es erklärte: „Es ist der Vorzug, den die Natur dem Stärkern über den Schwächern gegeben hat, daß dieser ihm gehorchen soll."

Da die Art, wie Staaten ihr Recht verfolgen, nie, wie bei einem äußern Gerichtshofe, der Proceß, sondern nur der Krieg sein kann, durch diesen aber und seinen günstigen Ausschlag, den Sieg, das Recht nicht entschieden wird, und durch den Friedensvertrag zwar wohl dem diesmaligen Kriege, aber nicht dem Kriegszustande (immer zu einem neuen Vorwand zu finden) ein Ende gemacht wird (den man auch nicht geradezu für ungerecht erklären kann, weil in diesem Zustande jeder in seiner eigenen Sache Richter ist), gleichwohl aber von Staaten, nach dem Völkerrecht, nicht eben das gelten kann, was von Menschen im gesetzlosen Zustande nach dem Naturrecht gilt, „aus diesem Zustande herausgehen zu sollen" (weil sie, als Staaten, innerlich schon eine rechtliche Verfassung haben, und also dem

(A B 32–34). (R 248–49). (Ha 428–29; b 421–22). (K 166–67).

Zwange Anderer, sie nach ihren Rechtsbegriffen unter eine erweiterte gesetzliche Verfassung zu bringen, entwachsen sind), indessen daß doch die Vernunft vom Throne der höchsten moralisch gesetzgebenden Gewalt herab, den Krieg als Rechtsgang schlechterdings verdammt, den Friedenszustand dagegen zur unmittelbaren Pflicht macht, welcher doch, ohne einen Vertrag der Völker unter sich, nicht gestiftet oder gesichert werden kann: — so muß es einen Bund von besonderer Art geben, den man den Friedensbund (foedus pacificum) nennen kann, der vom Friedensvertrag (pactum pacis) darin unterschieden sein würde, daß dieser bloß einen Krieg, jener aber alle Kriege auf immer zu endigen suchte. Dieser Bund geht auf keinen Erwerb irgend einer Macht des Staats, sondern lediglich auf Erhaltung und Sicherung der Freiheit eines Staats, für sich selbst und zugleich anderer verbündeten Staaten, ohne daß diese doch sich deshalb (wie Menschen im Naturzustande) öffentlichen Gesetzen, und einem Zwange unter denselben, unterwerfen dürfen. — Die Ausführbarkeit (objective Realität) dieser Idee der Föderalität, die sich allmählich über alle Staaten erstrecken soll, und so zum ewigen Frieden hinführt, läßt sich darstellen. Denn wenn das Glück es so fügt: daß ein mächtiges und aufgeklärtes Volk sich zu einer Republik (die ihrer Natur nach zum ewigen Frieden geneigt sein muß) bilden kann, so gibt diese einen Mittelpunkt der föderativen Vereinigung für andere Staaten ab, um sich an sie anzuschließen, und so den Freiheitszustand der Staaten, gemäß der Idee des Völkerrechts, zu sichern, und sich durch mehrere Verbindungen dieser Art nach und nach immer weiter auszubreiten.

Daß ein Volk sagt: „es soll unter uns kein Krieg sein; denn wir wollen uns in einen Staat formiren, d. i. uns selbst eine oberste gesetzgebende, regierende und richtende Gewalt setzen, die unsere Streitigkeiten friedlich ausgleicht" — das läßt sich verstehen. — — Wenn aber dieser Staat sagt: „es soll kein Krieg zwischen mir und andern Staaten sein, obgleich ich keine oberste gesetzgebende Gewalt erkenne, die mir mein, und der ich ihr Recht sichere," so ist es gar nicht zu verstehen, worauf ich dann das Vertrauen zu

meinem Rechte gründen wolle, wenn es nicht das Surrogat des bürgerlichen Gesellschaftbundes, nämlich der freie Föderalismus ist, den die Vernunft mit dem Begriffe des Völkerrechts nothwendig verbinden muß, wenn überall etwas dabei zu denken übrig bleiben soll.

Bei dem Begriffe des Völkerrechts, als eines Rechts zum Kriege, läßt sich eigentlich gar nichts denken (weil es ein Recht sein soll, nicht nach allgemein giltigen äußern, die Freiheit jedes Einzelnen einschränkenden Gesetzen, sondern nach einseitigen Maximen durch Gewalt, was Recht sei, zu bestimmen), es müßte denn darunter verstanden werden: daß Menschen, die so gesinnet sind, ganz recht geschieht, wenn sie sich unter einander aufreiben, und also den ewigen Frieden in dem weiten Grabe finden, das alle Gräuel der Gewaltthätigkeit sammt ihren Urhebern bedeckt. — Für Staaten, im Verhältnisse unter einander, kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, herauszukommen, als daß sie, eben so wie einzelne Menschen, ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen, und so einen (freilich immer wachsenden) Völkerstaat (civitas gentium), der zuletzt alle Völker der Erde befassen würde, bilden. Da sie dieses aber nach ihrer Idee vom Völkerrecht durchaus nicht wollen, mithin, was in thesi richtig ist, in hypothesi verwerfen, so kann an die Stelle der positiven Idee einer Weltrepublik (wenn nicht alles verloren werden soll) nur das negative Surrogat eines den Krieg abwehrenden, bestehenden, und sich immer ausbreitenden Bundes, den Strom der rechtscheuenden, feindseligen Neigung aufhalten, doch mit beständiger Gefahr ihres Ausbruchs (Furor impius intus — fremit horridus ore cruento. Virgil.)*)

---

*) Nach einem beendigten Kriege, beim Friedensschlusse, möchte es wohl für ein Volk nicht unschicklich sein, daß nach dem Dankfeste ein Bußtag ausgeschrieben würde, den Himmel, im Namen des Staats, um Gnade für die große Versündigung anzurufen, die das menschliche Geschlecht sich noch immer zu Schulden kommen läßt, sich keiner gesetz-

Dritter Definitivartikel zum ewigen Frieden.

„**Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein.**“

Es ist hier, wie in den vorigen Artikeln, nicht von Philanthropie, sondern vom **Recht** die Rede, und da bedeutet **Hospitalität** (Wirthbarkeit) das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann; so lange er aber auf seinem Platz sich friedlich verhält, ihm nicht feindlich begegnen. Es ist kein **Gastrecht**, worauf dieser Anspruch machen kann (wozu ein besonderer wohlthätiger Vertrag erfordert werden würde, ihn auf eine gewisse Zeit zum Hausgenossen zu machen), sondern ein **Besuchsrecht**, welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten, vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der, als Kugelfläche, sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch neben einander dulden zu müssen, ursprünglich aber Niemand an einem Orte der Erde zu sein, mehr Recht hat, als der Andere. — Unbewohnbare Theile dieser Oberfläche, das Meer und die Sandwüsten, trennen diese Gemeinschaft, doch so, daß das **Schiff**, oder das **Kameel** (das Schiff der Wüste) es möglich machen, über diese herrenlosen Gegenden sich einander zu nähern, und das Recht der Oberfläche, welches der Men-

lichen Verfassung, im Verhältniß auf andere Völker, fügen zu wollen, sondern stolz auf seine Unabhängigkeit lieber das barbarische Mittel des Krieges (wodurch doch das, was gesucht wird, nämlich das Recht eines jeden Staats nicht ausgemacht wird) zu gebrauchen. — Die Dankfeste während dem Kriege über einen erfochtenen **Sieg**, die Hymnen, die (auf gut israelitisch) dem **Herrn der Heerschaaren** gesungen werden, stehen mit der moralischen Idee des Vaters der Menschen in nicht minder starkem Contrast; weil sie außer der Gleichgiltigkeit wegen der Art, wie Völker ihr gegenseitiges Recht suchen (die traurig genug ist), noch eine Freude hineinbringen, recht viel Menschen, oder ihr Glück zernichtet zu haben.

(A B 38–41). (R 251–54). (Ha 431–32; b 424–25). (K 169–70).

schengattung gemeinschaftlich zukommt, zu einem möglichen Verkehr zu benutzen. Die Unwirthbarkeit der Seeküsten (z. B. der Barbaresken), Schiffe in nahen Meeren zu rauben, oder gestrandete Schiffsleute zu Sklaven zu machen, oder die der Sandwüsten (der arabischen Beduinen), die Annäherung zu den nomadischen Stämmen als ein Recht anzusehen, sie zu plündern, ist also dem Naturrecht zuwider, welches Hospitalitätsrecht aber, d. i. die Befugniß der fremden Ankömmlinge, sich nicht weiter erstreckt, als auf die Bedingungen der Möglichkeit, einen Verkehr mit den alten Einwohnern zu versuchen. — Auf diese Art können entfernte Welttheile mit einander friedlich in Verhältnisse kommen, die zuletzt öffentlich gesetzlich werden, und so das menschliche Geschlecht endlich einer weltbürgerlichen Verfassung immer näher bringen können.

Vergleicht man hiemit das inhospitale Betragen der gesitteten, vornehmlich handeltreibenden Staaten unseres Welttheils, so geht die Ungerechtigkeit, die sie in dem Besuche fremder Länder und Völker (welches ihnen mit dem Erobern derselben für einerlei gilt) beweisen, bis zum Erschrecken weit. Amerika, die Negerländer, die Gewürzinseln, das Kap ꝛc. waren, bei ihrer Entdeckung, für sie Länder, die keinem angehörten; denn die Einwohner rechneten sie für nichts. In Ostindien (Hindustan) brachten sie, unter dem Vorwande bloß beabsichtigter Handelsniederlagen, fremde Kriegesvölker hinein, mit ihnen aber Unterdrückung der Eingebornen, Aufwiegelung der verschiedenen Staaten desselben zu weit ausgebreiteten Kriegen, Hungersnoth, Aufruhr, Treulosigkeit, und wie die Litanei aller Uebel, die das menschliche Geschlecht drücken, weiter lauten mag.

China*) und Japan (Nipon), die den Versuch mit solchen Gästen gemacht hatten, haben daher weislich, jenes

---

*) Um dieses große Reich mit dem Namen, womit es sich selbst benennt, zu schreiben (nämlich China, nicht Sina, oder einen diesem ähnlichen Laut), darf man nur Georgii Alphab. Tibet. pag. 651—654, vornehmlich Nota b unten, nachsehen. — Eigentlich führt es, nach des Petersb. Prof. Fischer Bemerkung, keinen bestimmten Namen, womit es sich selbst benennt; der gewöhnlichste ist noch der des Worts

(A B 41–44). (R 257). (Ha 432–33; b 425–26). (K 170–71).

zwar den Zugang, aber nicht den Eingang, dieses auch den ersteren nur einem einzigen europäischen Volk, den Holländern, erlaubt, die sie aber doch dabei, wie Gefangene, von der Gemeinschaft mit den Eingebornen ausschließen. Das Aergste hiebei (oder, aus dem Standpunkte eines mo-

---

Kin, nämlich Gold (welches die Tibetaner mit Ser ausdrücken), daher der Kaiser König des Goldes (des herrlichsten Landes von der Welt) genannt wird, welches Wort wohl im Reiche selbst wie Chin lauten, aber von den italienischen Missionarien (des Gutturalbuchstabens wegen), wie Kin ausgesprochen sein mag. — Hieraus ersieht man dann, daß das von den Römern so genannte Land der Serer China war, die Seide aber über Groß-Tibet (vermuthlich durch Klein-Tibet und die Bucharei über Persien, so weiter) nach Europa gefördert worden, welches zu manchen Betrachtungen über das Alterthum dieses erstaunlichen Staats, in Vergleichung mit dem von Hindustan, bei der Verknüpfung mit Tibet, und, durch dieses, mit Japan, hinleitet; indessen daß der Name Sina oder Tschina, den die Nachbaren diesem Lande geben sollen, zu nichts hinführt. — — Vielleicht läßt sich auch die uralte, ob zwar nie recht bekannt gewordene Gemeinschaft Europens mit Tibet aus dem, was uns Hesychius hievon aufbehalten hat, nämlich dem Zuruf *Κονξ Ομπαξ* (Konx Ompax) des Hierophanten in den Eleusinischen Geheimnissen erklären (S. Reise des jüngern Anacharsis, 5. Theil, S. 447 u. f.). — Denn nach Georgii Alph. Tibet, bedeutet das Wort Concioa Gott, welches eine auffallende Aehnlichkeit mit Konx hat. Pah-cio. (ib. p. 520), welches von den Griechen leicht wie pax ausgesprochen werden konnte, promulgator legis, die durch die ganze Natur vertheilte Gottheit (auch Cenresi genannt, p. 177). — Om aber, welches La Croze durch benedictus, gesegnet, übersetzt, kann, auf die Gottheit angewandt, wohl nichts anders als den Seliggepriesenen bedeuten, p. 507. Da nun P. Franz. Horatius von den Tibetanischen Lhama's, die er oft befrug, was sie unter Gott (Concioa) verständen, jederzeit die Antwort bekam: „es ist die Versammlung aller Heiligen" (d. i. der seligen durch die Lamaische Wiedergeburt, nach vielen Wanderungen durch allerlei Körper, endlich in die Gottheit zurückgekehrten, in Burchane, d. i. anbetungswürdige Wesen, verwandelten Seelen p. 223), so wird jenes geheimnißvolle Wort, Konx Ompax, wohl das heilige (Konx), selige (Om) und weise (Pax), durch die Welt überall verbreitete höchste Wesen (die personificirte Natur) bedeuten sollen, und in den griechischen Mysterien gebraucht, wohl den Monotheismus für die Epopten, im Gegensatz mit dem Polytheismus des Volks angedeutet haben; obwohl P. Horatius (a. a. O.) hierunter einen Atheismus witterte. — Wie aber jenes geheimnißvolle Wort über Tibet zu den Griechen gekommen, läßt sich auf obige Art erklären und umgekehrt dadurch auch der frühe Verkehr Europens mit China über Tibet (vielleicht eher noch als mit Hindustan) wahrscheinlich machen.

(A B 44-45). (R 254-56). (Ha 433-34; b 426). (K 171-72).

ralischen Richters betrachtet, das Beste) ist, daß sie dieser Gewaltthätigkeit nicht einmal froh werden, daß alle diese Handlungsgesellschaften auf dem Punkte des nahen Umsturzes stehen, daß die Zuckerinseln, dieser Sitz der allergrausamsten und ausgedachtesten Sklaverei, keinen wahren Ertrag abwerfen, sondern nur mittelbar, und zwar zu einer nicht sehr löblichen Absicht, nämlich zur Bildung der Matrosen für Kriegsflotten, und also wieder zur Führung der Kriege in Europa dienen, und dieses Mächten, die von der Frömmigkeit viel Werks machen, und, indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte gehalten wissen wollen.

Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft so weit gekommen ist, daß die Rechtsverletzung an einem Platz der Erde an allen gefühlt wird: so ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine nothwendige Ergänzung des ungeschriebenen Codex, sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt, und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der continuirlichen Annäherung zu befinden, nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf.

[Erster][1]) Zusatz.

Von der Garantie des ewigen Friedens.

Das, was diese Gewähr (Garantie) leistet, ist nichts Geringeres, als die große Künstlerin, Natur (natura daedala rerum), aus deren mechanischem Laufe sichtbarlich Zweckmäßigkeit hervorleuchtet, durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen, und darum, gleich als Nöthigung einer ihren Wirkungsgesetzen nach uns unbekannten Ursache, Schick-

---

1 [Erster] in B, weil daselbst noch ein zweiter Zusatz vorhanden ist.

(A B 45–47). (K 256–57). (Ha 434–35; b 426–27). (K 172–73).

sal, bei Erwägung aber ihrer Zweckmäßigkeit im Laufe der Welt, als tiefliegende Weisheit einer höheren, auf den objectiven Endzweck des menschlichen Geschlechts gerichteten, und diesen Weltlauf prädeterminirenden Ursache **Vorsehung***) genannt wird, die wir zwar eigentlich nicht an

---

*) Im Mechanismus der Natur, wozu der Mensch (als Sinnenwesen) mit gehört, zeigt sich eine ihrer Existenz schon zum Grunde liegende Form, die wir uns nicht anders begreiflich machen können, als indem wir ihr den Zweck eines sie vorher bestimmenden Welturhebers unterlegen, dessen Vorherbestimmung wir die (göttliche) **Vorsehung** überhaupt, und, sofern sie in den **Anfang** der Welt gelegt wird, die **gründende** (providentia conditrix; semel iussit, semper parent, **Augustin**), im **Laufe** der Natur aber diesen nach allgemeinen Gesetzen der Zweckmäßigkeit zu erhalten, die **waltende Vorsehung** (providentia gubernatrix), ferner zu besonderen, aber von dem Menschen nicht vorherzusehenden, sondern nur aus dem Erfolg vermutheten Zwecken, die **leitende** (providentia directrix), endlich sogar in Ansehung einzelner Begebenheiten, als göttlicher Zwecke, nicht mehr Vorsehung, sondern **Fügung** (directio extraordinaria) nennen, welche aber (da sie in der That auf Wunder hinweiset, obgleich die Begebenheiten nicht so genannt werden) als solche erkennen zu wollen, thörichte Vermessenheit des Menschen ist; weil aus einer einzelnen Begebenheit auf ein besonderes Princip der wirkenden Ursache (daß diese Begebenheit Zweck, und nicht bloß naturmechanische Nebenfolge aus einem anderen uns ganz unbekannten Zwecke sei) zu schließen ungereimt und voll Eigendünkel ist, so fromm und demüthig auch die Sprache hierüber lauten mag. — Eben so ist auch die Eintheilung der Vorsehung (**materialiter** betrachtet), wie sie auf **Gegenstände** in der Welt geht, in die **allgemeine** und **besondere**, falsch und sich selbst widersprechend (daß sie z. B. zwar eine Vorsorge zur Erhaltung der Gattungen der Geschöpfe sei, die Individuen aber dem Zufall überlasse); denn sie wird eben in der Absicht allgemein genannt, damit kein einziges Ding als davon ausgenommen gedacht werde. — Vermuthlich hat man hier die Eintheilung der Vorsehung (**formaliter** betrachtet) nach der Art der Ausführung ihrer Absicht gemeint: nämlich in **ordentliche** (z. B. das jährliche Sterben und Wiederaufleben der Natur nach dem Wechsel der Jahreszeiten) und **außerordentliche** (z. B. die Zuführung des Holzes an die Eisküsten, das da nicht wachsen kann, durch die Meerströme, für die dortigen Einwohner, die ohne das nicht leben könnten), wo, ob wir gleich die physisch-mechanische Ursache dieser Erscheinungen uns gut erklären können (z. B. durch die mit Holz bewachsenen Ufer der Flüsse der temperirten Länder, in welche jene Bäume hineinfallen, und etwa durch den Gulfstrom weiter verschleppt werden), wir dennoch auch die teleologische nicht übersehen müssen, die auf die Vorsorge einer über die Natur gebietenden Weisheit hinweiset. — Nur was den in den Schulen gebräuch-

diesen Kunstanstalten der Natur **erkennen**, oder auch nur daraus auf sie **schließen**, sondern (wie in aller Beziehung der Form der Dinge auf Zwecke überhaupt) nur **hinzudenken** können und müssen, um uns von ihrer Möglichkeit, nach der Analogie menschlicher Kunsthandlungen, einen Begriff zu machen, deren Verhältniß und Zusammenstimmung aber zu dem Zwecke, den uns die Vernunft unmittelbar vorschreibt (dem moralischen), sich vorzustellen, eine Idee ist, die zwar in **theoretischer** Absicht überschwenglich, in praktischer aber (z. B. in Ansehung des Pflichtbegriffs vom **ewigen Frieden**, um jenen Mechanismus der Natur dazu zu benutzen) dogmatisch und ihrer Realität nach wohl gegründet ist. — Der Gebrauch des Worts **Natur** ist auch, wenn es, wie hier, bloß um Theorie (nicht um Religion) zu thun ist, schicklicher für die Schranken der menschlichen Vernunft (als die sich in Ansehung des Verhältnisses der Wirkungen zu ihren Ursachen, innerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung halten muß), und be-

---

lichen Begriff eines göttlichen **Beitritts**, oder Mitwirkung (concursus) zu einer Wirkung in der Sinnenwelt betrifft, so muß dieser wegfallen. Denn das Ungleichartige paaren wollen (gryphes jungere equis) und den, der selbst die vollständige Ursache der Weltveränderungen ist, seine eigene prädeterminirende Vorsehung während dem Weltlaufe **ergänzen** zu lassen (die also mangelhaft gewesen sein müßte), z. B. zu sagen, daß **nächst Gott** der Arzt den Kranken zurecht gebracht habe, also als Beistand dabei gewesen sei, ist **erstlich** an sich widersprechend. Denn causa solitaria non iuvat. Gott ist der Urheber des Arztes sammt allen seinen Heilmitteln, und so muß ihm, wenn man ja bis zum höchsten, uns theoretisch unbegreiflichen Urgrunde hinaufsteigen will, die Wirkung **ganz** zugeschrieben werden. Oder man kann sie auch **ganz** dem Arzt zuschreiben, so fern wir diese Begebenheit als nach der Ordnung der Natur erklärbar in der Kette der Weltursachen verfolgen. **Zweitens** bringt eine solche Denkungsart auch um alle bestimmte Principien der Beurtheilung eines Effekts. Aber in **moralisch-praktischer** Absicht (die also ganz aufs Uebersinnliche gerichtet ist), z. B. in dem Glauben, daß Gott den Mangel unserer eigenen Gerechtigkeit, wenn nur unsere Gesinnung echt war, auch durch uns unbegreifliche Mittel ergänzen werde, wir also in der Bestrebung zum Guten nichts nachlassen sollen, ist der Begriff des göttlichen Concursus ganz schicklich und sogar nothwendig; wobei es sich aber von selbst versteht, daß Niemand eine gute Handlung (als Begebenheit in der Welt) hieraus zu **erklären** versuchen muß, welches ein vorgebliches theoretisches Erkenntniß des Uebersinnlichen, mithin ungereimt ist.

(A 48–51). (B 48–52). (R 258–59). (Ha 436–37; b 428–29). (K 174–75).

scheidener, als der Ausdruck einer für uns erkennbaren Vorsehung, mit dem man sich vermessenerweise ikarische Flügel ansetzt, um dem Geheimniß ihrer unergründlichen Absicht näher zu kommen.

Ehe wir nun diese Gewährleistung näher bestimmen, wird es nöthig sein, vorher den Zustand nachzusuchen, den die Natur für die auf ihrem großen Schauplatz handelnden Personen veranstaltet hat, der ihre Friedenssicherung zuletzt nothwendig macht; — alsdann aber allererst die Art, wie sie diese leiste.

Ihre provisorische Veranstaltung besteht darin: daß sie 1) für die Menschen in allen Erdgegenden gesorgt hat, daselbst leben zu können; — 2) sie durch Krieg allerwärts hin, selbst in die unwirthbarsten Gegenden, getrieben hat, um sie zu bevölkern; 3) — durch eben denselben sie in mehr oder weniger gesetzliche Verhältnisse zu treten genöthigt hat. — Daß in den kalten Wüsten am Eismeere noch das Moos wächst, welches das Rennthier unter dem Schnee hervorscharrt, um selbst die Nahrung, oder auch das Angespann des Ostiaken oder Samojeden zu sein; oder daß die salzigten Sandwüsten doch noch das Kameel, welches zu Bereisung derselben gleichsam geschaffen zu sein scheint, um sie nicht unbenutzt zu lassen, enthalten, ist schon bewundernswürdig. Noch deutlicher aber leuchtet der Zweck hervor, wenn man gewahr wird, wie außer den bepelzten Thieren am Ufer des Eismeeres, noch Robben, Wallrosse und Wallfische an ihrem Fleische Nahrung, und mit ihrem Thran Feuerung für die dortigen Anwohner darreichen. Am meisten aber erregt die Vorsorge der Natur durch das Treibholz Bewunderung, was sie (ohne daß man recht weiß, wo es herkommt) diesen gewächslosen Gegenden zubringt, ohne welches Material sie weder ihre Fahrzeuge und Waffen, noch ihre Hütten zum Aufenthalt zurichten könnten; wo sie dann mit dem Kriege gegen die Thiere genug zu thun haben, um unter sich friedlich zu leben. — — Was sie aber dahin getrieben hat, ist vermuthlich nichts Anders als der Krieg gewesen. Das erste Kriegswerkzeug aber unter allen Thieren, die der Mensch, binnen der Zeit der Erdbevölkerung, zu zähmen und häuslich zu machen

(A 51–53). (B 52–54). (R 259–60). (Ha 437–38; b 429–30). (K 175–76).

gelernt hatte, ist das Pferd, — denn der Elephant gehört in die spätere Zeit, nämlich des Luxus schon errichteter Staaten, so wie die Kunst, gewisse, für uns jetzt, ihrer ursprünglichen Beschaffenheit nach, nicht mehr erkennbare Grasarten, Getreide genannt, anzubauen, ingleichen die Vervielfältigung und Verfeinerung der Obstarten durch Verpflanzung und Einpfropfung (vielleicht in Europa bloß zweier Gattungen, der Holzäpfel und Holzbirnen), nur im Zustande schon errichteter Staaten, wo gesichertes Grundeigenthum statt fand, entstehen konnte, — nachdem die Menschen vorher in gesetzloser Freiheit von dem Jagd-*), Fischer- und Hirtenleben bis zum Ackerleben durchgedrungen waren, und nun Salz und Eisen erfunden ward, vielleicht die ersten weit und breit gesuchten Artikel eines Handelsverkehrs verschiedener Völker wurden, wodurch sie zuerst in ein friedliches Verhältniß gegen einander, und so, selbst mit Entfernteren, in Einverständniß, Gemeinschaft und friedliches Verhältniß unter einander gebracht wurden.

Indem die Natur nun dafür gesorgt hat, daß Menschen allerwärts auf Erden leben könnten, so hat sie zugleich auch despotisch gewollt, daß sie allerwärts leben sollten, wenn gleich wider ihre Neigung, und selbst ohne daß dieses Sollen zugleich einen Pflichtbegriff voraussetzte, der sie hiezu, vermittelst eines moralischen Gesetzes, verbände, — sondern sie hat, zu diesem ihrem Zweck zu gelangen, den Krieg gewählt. — Wir sehen nämlich Völker, die an der Einheit ihrer Sprache die Einheit ihrer Abstammung kennbar machen, wie die Samojeden am Eismeer einerseits,

*) Unter allen Lebensweisen ist das Jagdleben ohne Zweifel der gesitteten Verfassung am meisten zuwider; weil die Familien, die sich da vereinzeln müssen, einander bald fremd und sonach in weitläuftigen Wäldern zerstreut, auch bald feindselig werden, da eine jede zur Erwerbung ihrer Nahrung und Kleidung viel Raum bedarf. — Das Noachische Blutverbot, 1. M. IX, 4—6, (welches, öfters wiederholt, nachher gar den neuangekommenen Christen aus dem Heidenthum, obzwar in anderer Rücksicht, von den Judenchristen zur Bedingung gemacht wurde, Apost. Gesch. XV, 20. XXI, 25 —) scheint ursanfänglich nichts anders, als das Verbot des Jägerlebens gewesen zu sein; weil in diesem der Fall, das Fleisch roh zu essen, oft eintreten muß, mit dem letzteren also das erstere zugleich verboten wird.

(A 53-55). (B 54-56). (R 260-61). (Ha 438-39; b 430-31). (K 176-77).

und ein Volk von ähnlicher Sprache, zweihundert Meilen davon entfernt, im **Altaischen** Gebirge andererseits, wozwischen sich ein anderes, nämlich mongolisches, berittenes und hiemit kriegerisches Volk, gedrängt, und so jenen Theil ihres Stammes, weit von diesem, in die unwirthbarsten Eisgegenden, versprengt hat, wo sie gewiß nicht aus eigener Neigung sich hin verbreitet hätten*); — eben so die **Finnen** in der nördlichsten Gegend von Europa, **Lappen** genannt, von den jetzt eben so weit entferneten, aber der Sprache nach mit ihnen verwandten **Ungarn**, durch dazwischen eingedrungene gothische und sarmatische Völker getrennt; und was kann wohl anders die **Eskimos** (vielleicht uralte europäische Abenteurer, ein von allen Amerikanern ganz unterschiedenes Geschlecht) in Norden, und die **Pescheräs**, im Süden von Amerika, bis zum Feuerlande hingetrieben haben, als der Krieg, dessen sich die Natur als Mittel bedient, die Erde allerwärts zu bevölkern? Der Krieg aber selbst bedarf keines besondern Bewegungsgrundes, sondern scheint auf die menschliche Natur gepfropft zu sein, und sogar als etwas Edles, wozu der Mensch durch den Ehrtrieb, ohne eigennützige Triebfedern, beseelt wird, zu gelten: so, daß **Kriegesmuth** (von amerikanischen Wilden sowohl, als den europäischen, in den Ritterzeiten) nicht bloß **wenn** Krieg ist (wie billig), sondern auch, **daß** Krieg sei, von unmittelbarem großem Werth zu sein geurtheilt wird, und er oft, bloß um jenen zu zeigen, angefangen, mithin in dem Kriege an sich selbst eine innere **Würde** gesetzt wird, sogar daß ihm auch wohl Philosophen,

*) Man könnte fragen: Wenn die Natur gewollt hat, diese Eisküsten sollten nicht unbewohnt bleiben, was wird aus ihren Bewohnern, wenn sie ihnen dereinst (wie zu erwarten ist) kein Treibholz mehr zuführte? Denn es ist zu glauben, daß, bei fortrückender Cultur, die Einsassen der temperirten Erdstriche das Holz, was an den Ufern ihrer Ströme wächst, besser benutzen, es nicht in die Ströme fallen, und so in die See wegschwemmen lassen werden. Ich antworte: Die Anwohner des **Obstroms**, des Jenisei, des Lena u. s. w. werden es ihnen durch Handel zuführen, und dafür die Produkte aus dem Thierreich, woran das Meer an den Eisküsten so reich ist, einhandeln; wenn sie (die Natur) nur allererst den Frieden unter ihnen erzwungen haben wird.

(A 55–57). (B 56–58). (R 261–62). (Ha 439–40; b 431–32). (K 177–78).

als einer gewissen Veredelung der Menschheit, eine Lobrede halten, uneingedenk des Ausspruchs jenes Griechen: „Der Krieg ist darin schlimm, daß er mehr böse Leute macht, als er deren wegnimmt.“ — So viel von dem, was die Natur für ihren eigenen Zweck, in Ansehung der Menschengattung als einer Thierklasse, thut.

Jetzt ist die Frage, die das Wesentliche der Absicht auf den ewigen Frieden betrifft: „Was die Natur in dieser Absicht, beziehungsweise auf den Zweck, den dem Menschen seine eigene Vernunft zur Pflicht macht, mithin zur Begünstigung seiner moralischen Absicht thue, und wie sie die Gewähr leiste, daß dasjenige, was der Mensch nach Freiheitsgesetzen thun sollte, aber nicht thut, dieser Freiheit unbeschadet auch durch einen Zwang der Natur, daß er es thun werde, gesichert sei, und zwar nach allen drei Verhältnissen des öffentlichen Rechts, des Staats-, Völker- und weltbürgerlichen Rechts.“ — Wenn ich von der Natur sage: sie will, daß dieses oder jenes geschehe, so heißt das nicht soviel, als: sie legt uns eine Pflicht auf, es zu thun (denn das kann nur die zwangsfreie praktische Vernunft), sondern sie thut es selbst, wir mögen wollen oder nicht (fata volentem ducunt, nolentem trahunt).

1. Wenn ein Volk auch nicht durch innere Mißhelligkeit genöthigt würde, sich unter den Zwang öffentlicher Gesetze zu begeben, so würde es doch der Krieg von außen thun, indem, nach der vorher erwähnten Naturanstalt, ein jedes Volk ein anderes, es drängende Volk zum Nachbar vor sich findet, gegen das es sich innerlich zu einem Staat bilden muß, um, als Macht, gegen diesen gerüstet zu sein. Nun ist die republikanische Verfassung die einzige, welche dem Recht der Menschen vollkommen angemessen, aber auch die schwerste zu stiften, vielmehr noch zu erhalten ist, dermaßen, daß viele behaupten, es müsse ein Staat von Engeln sein, weil Menschen mit ihren selbstsüchtigen Neigungen einer Verfassung von so sublimer Form nicht fähig wären. Aber nun kommt die Natur dem verehrten, aber zur Praxis ohnmächtigen allgemeinen, in der Vernunft gegründeten Willen, und zwar gerade durch jene selbstsüchtigen Neigungen, zu Hilfe, so, daß es nur auf eine gute

Organisation des Staats ankommt (die allerdings im Vermögen der Menschen ist), jener ihre Kräfte so gegen einander zu richten, daß eine die anderen in ihrer zerstörenden Wirkung aufhält, oder diese aufhebt: so daß der Erfolg für die Vernunft so ausfällt, als wenn beide gar nicht da wären, und so der Mensch, wenn gleich nicht ein moralisch-guter Mensch, dennoch ein guter Bürger zu sein gezwungen wird. Das Problem der Staatserrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben), auflösbar und lautet so: „Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesammt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber in Geheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, daß, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegen streben, diese einander doch so aufhalten, daß in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solche bösen Gesinnungen hätten." Ein solches Problem muß auflöslich sein. Denn es ist nicht die moralische Besserung der Menschen, sondern nur der Mechanismus der Natur, von dem die Aufgabe zu wissen verlangt, wie man ihn an Menschen benutzen könne, um den Widerstreit ihrer unfriedlichen Gesinnungen in einem Volk so zu richten, daß sie sich unter Zwangsgesetze zu begeben einander selbst nöthigen, und so den Friedenszustand, in welchem Gesetze Kraft haben, herbeiführen müssen. Man kann dieses auch an den wirklich vorhandenen, noch sehr unvollkommen organisirten Staaten sehen, daß sie sich doch im äußeren Verhalten dem, was die Rechtsidee vorschreibt, schon sehr nähern, obgleich das Innere der Moralität davon sicherlich nicht die Ursache ist, (wie denn auch nicht von dieser die gute Staatsverfassung, sondern vielmehr umgekehrt, von der letzteren allererst die gute moralische Bildung eines Volks zu erwarten ist), mithin der Mechanismus der Natur durch selbstsüchtige Neigungen, die natürlicherweise einander auch äußerlich entgegen wirken, von der Vernunft zu einem Mittel gebraucht werden kann, dieser ihrem eigenen Zweck, der rechtlichen Vorschrift, Raum zu machen, und hiemit auch, soviel an dem Staat selbst liegt, den inneren sowohl als äußeren

Frieden zu befördern und zu sichern. — Hier heißt es also: Die Natur will unwiderstehlich, daß das Recht zuletzt die Obergewalt erhalte. Was man nun hier verabsäumt zu thun, das macht sich zuletzt selbst, obzwar mit viel Ungemächlichkeit. — „Biegt man das Rohr zu stark, so brichts; und wer zu viel will, der will nichts.“ Bouterwek.

2. Die Idee des Völkerrechts setzt die Absonderung vieler von einander unabhängiger benachbarter Staaten voraus, und, obgleich ein solcher Zustand an sich schon ein Zustand des Krieges ist (wenn nicht eine föderative Vereinigung derselben dem Ausbruch der Feindseligkeiten vorbeugt); so ist doch selbst dieser, nach der Vernunftidee, besser als die Zusammenschmelzung derselben, durch eine die andere überwachsende, und in eine Universalmonarchie übergehende Macht; weil die Gesetze mit dem vergrößten Umfange der Regierung immer mehr an ihrem Nachdruck einbüßen, und ein seelenloser Despotismus, nachdem er die Keime des Guten ausgerottet hat, zuletzt doch in Anarchie verfällt. Indessen ist dieses [doch][1]) das Verlangen jedes Staats (oder seines Oberhaupts), auf diese Art sich in den dauernden Friedenszustand zu versetzen, daß er, wo möglich, die ganze Welt beherrscht. Aber die Natur will es anders. — Sie bedient sich zweier Mittel, um Völker von der Vermischung abzuhalten und sie abzusondern, der Verschiedenheit der Sprachen und der Religionen*), die zwar den Hang zum wechselseitigen Hasse, und Vorwand zum Kriege bei sich führt, aber doch, bei anwachsender Cultur und der allmählichen Annäherung der Menschen, zu größerer Einstimmung in Principien, zum Einverständnisse

---

1) fehlt in B.

*) Verschiedenheit der Religionen: ein wunderlicher Ausdruck! gerade, als ob man auch von verschiedenen Moralen spräche. Es kann wohl verschiedene Glaubensarten historischer, nicht in die Religion, sondern in die Geschichte der zu ihrer Beförderung gebrauchten, ins Feld der Gelehrsamkeit einschlagender Mittel und eben so verschiedene Religionsbücher (Zendavesta, Vedam, Koran u. s. w.) geben, aber nur eine einzige, für alle Menschen und in allen Zeiten giltige Religion. Jene also können wohl nichts anders als nur das Vehikel der Religion, was zufällig ist, und nach Verschiedenheit der Zeiten und Oerter verschieden sein kann, enthalten.

(A 61–63). (B 62–64). (R 265–66). (Ha 442–43; b 433–34). (K 180–81).

in einem Frieden leitet, der nicht, wie jener Despotismus (auf dem Kirchhofe der Freiheit), durch Schwächung aller Kräfte, sondern durch ihr Gleichgewicht, im lebhaftesten Wetteifer derselben, hervorgebracht und gesichert wird.

3. So wie die Natur weislich die Völker trennt, welche der Wille jedes Staats, und zwar selbst nach Gründen des Völkerrechts, gern unter sich durch List oder Gewalt vereinigen möchte; so vereinigt sie auch andererseits Völker, die der Begriff des Weltbürgerrechts gegen Gewaltthätigkeit und Krieg nicht würde gesichert haben, durch den wechselseitigen Eigennutz. Es ist der Handelsgeist, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt. Weil nämlich unter allen, der Staatsmacht untergeordneten, Mächten (Mitteln), die Geldmacht wohl die zuverlässigste sein möchte, so sehen sich Staaten (freilich wohl nicht eben durch Triebfedern der Moralität) gedrungen, den edlen Frieden zu befördern, und, wo auch immer in der Welt Krieg auszubrechen droht, ihn durch Vermittelungen abzuwehren, gleich als ob sie deshalb im beständigen Bündnisse ständen; denn große Vereinigungen zum Kriege können, der Natur der Sache nach, sich nur höchst selten zutragen, und noch seltener glücken. — — Auf die Art garantirt die Natur, durch den Mechanismus in den menschlichen Neigungen selbst, den ewigen Frieden; freilich mit einer Sicherheit, die nicht hinreichend ist, die Zukunft desselben (theoretisch) zu weissagen, aber doch in praktischer Absicht zulangt, und es zur Pflicht macht, zu diesem (nicht bloß chimärischen) Zwecke hinzuarbeiten.

[[Zweiter Zusatz.

Geheimer Artikel zum ewigen Frieden.

Ein geheimer Artikel in Verhandlungen des öffentlichen Rechts ist objectiv, d. i. seinem Inhalte nach betrachtet, ein Widerspruch; subjectiv aber, nach der Qualität der Person beurtheilt, die ihn dictirt, kann gar wohl darin ein Ge-

heimniß statt haben, daß sie es nämlich für ihre Würde bedenklich findet, sich öffentlich als Urheberin desselben anzukündigen.

Der einzige Artikel dieser Art ist in dem Satz enthalten: Die Maximen der Philosophen über die Bedingungen der Möglichkeit des öffentlichen Friedens sollen von den zum Kriege gerüsteten Staaten zu Rathe gezogen werden.

Es scheint aber für die gesetzgebende Autorität eines Staats, dem man natürlicherweise die größte Weisheit beilegen muß, verkleinerlich zu sein, über die Grundsätze seines Verhaltens gegen andere Staaten bei Unterthanen (den Philosophen) Belehrung zu suchen; gleichwohl aber sehr rathsam es zu thun. Also wird der Staat die letztere stillschweigend (also, indem er ein Geheimniß daraus macht) dazu auffordern, welches soviel heißt, als: er wird sie frei und öffentlich über die allgemeinen Maximen der Kriegsführung und Friedensstiftung reden lassen (denn das werden sie schon von selbst thun, wenn man es ihnen nur nicht verbietet) und die Uebereinkunft der Staaten unter einander über diesen Punkt bedarf auch keiner besonderen Verabredung der Staaten unter sich in dieser Absicht, sondern liegt schon in der Verpflichtung durch allgemeine (moralische gesetzgebende) Menschenvernunft. — Es ist aber hiemit nicht gemeint: daß der Staat den Grundsätzen des Philosophen vor den Aussprüchen des Juristen (des Stellvertreters der Staatsmacht) den Vorzug einräumen müsse, sondern nur daß man ihn höre. Der letztere, der die Wage des Rechts und, nebenbei auch das Schwert der Gerechtigkeit sich zum Symbol gemacht hat, bedient sich gemeiniglich des letzteren, nicht um etwa bloß alle fremden Einflüsse von dem ersteren abzuhalten, sondern wenn die eine Schale nicht sinken will, das Schwert mit hinein zu legen; (vae victis), wozu der Jurist, der nicht zugleich (auch der Moralität nach) Philosoph ist, die größte Versuchung hat, weil es seines Amts nur ist, vorhandene Gesetze anzuwenden, nicht aber, ob diese selbst nicht einer Verbesserung bedürfen, zu untersuchen, und rechnet diesen in der That niedrigeren Rang seiner Facultät darum, weil

(A—). (B 67–69). (R 267–68). (Ha 444–45; b 435–36). (K 183).

er mit Macht begleitet ist (wie es auch mit den beiden Anderen der Fall ist) zu den höheren. — Die philosophische steht unter dieser verbündeten Gewalt auf einer sehr niedrigen Stufe. So heißt es z. B. von der Philosophie, sie sei die Magd der Theologie (und eben so lautet es von den zwei anderen). — Man sieht aber nicht recht, „ob sie ihrer gnädigen Frauen die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt."

Daß Könige philosophiren, oder Philosophen Könige würden, ist nicht zu erwarten, aber auch nicht zu wünschen; weil der Besitz der Gewalt das freie Urtheil der Vernunft unvermeidlich verdirbt. Daß aber Könige oder königliche (sich selbst nach Gleichheitsgesetzen beherrschende) Völker die Klasse der Philosophen nicht schwinden oder verstummen, sondern öffentlich sprechen lassen, ist Beiden zu Beleuchtung ihres Geschäfts unentbehrlich und, weil diese Klasse ihrer Natur nach der Rottirung und Clubbenverbündung unfähig ist, wegen der Nachrede einer Propagande verdachtlos.]][1])

[[ ]]1) Der ganze Abschnitt „Zweiter Zusatz" ist Zusatz von B. (A—). (B 69–70). (R 268–69). (Ha 445; b 436). (K 184).

Anhang.

I.

Ueber die Mißhelligkeit zwischen der Moral und der Politik, in Absicht auf den ewigen Frieden.

Die Moral ist schon an sich selbst eine Praxis in objectiver Bedeutung, als Inbegriff von unbedingt gebietenden Gesetzen, nach denen wir handeln *sollen*, und es ist offenbare Ungereimtheit, nachdem man diesem Pflichtbegriff seine Autorität zugestanden hat, noch sagen zu wollen, daß man es doch nicht *könne*. Denn alsdann fällt dieser Begriff aus der Moral von selbst weg (ultra posse nemo obligatur); mithin kann es keinen Streit der Politik, als ausübender Rechtslehre, mit der Moral, als einer solchen, aber theoretischen (mithin keinen Streit der Praxis mit der Theorie) geben: man müßte denn unter der letzteren eine allgemeine *Klugheitslehre*, d. i. eine Theorie der Maximen verstehen, zu seinen auf Vortheil berechneten Absichten die tauglichsten Mittel zu wählen, d. i. läugnen, daß es überhaupt eine Moral gebe.

Die Politik sagt: „*Seid klug wie die Schlangen;*" die Moral setzt (als einschränkende Bedingung) hinzu: „*und ohne Falsch wie die Tauben.*" Wenn Beides nicht in einem Gebote zusammen bestehen kann, so ist wirklich ein Streit der Politik mit der Moral; soll aber doch durchaus Beides vereinigt sein, so ist der Begriff vom Gegentheil absurd, und die Frage, wie jener Streit auszugleichen sei, läßt sich gar nicht einmal als Aufgabe hinstellen. Obgleich der Satz: *Ehrlichkeit ist die beste Politik*, eine Theorie enthält, der die Praxis, leider! sehr häufig widerspricht: so ist doch der gleichfalls theoretische: *Ehrlichkeit ist besser, denn alle Politik*, über allen Einwurf unendlich erhaben, ja die unumgängliche Bedingung der letzteren. Der Grenzgott der Moral weicht nicht dem Jupiter (dem Grenzgott der Gewalt); denn dieser steht noch unter dem Schicksal, d. i. die Vernunft ist nicht erleuchtet genug, die Reihe der

vorherbestimmenden Ursachen zu übersehen, die den glücklichen oder schlimmen Erfolg aus dem Thun und Lassen der Menschen, nach dem Mechanismus der Natur, mit Sicherheit vorher verkündigen (obgleich ihn dem Wunsche gemäß hoffen) lassen. Was man aber zu thun habe, um im Gleise der Pflicht (nach Regeln der Weisheit) zu bleiben, dazu und hiemit zum Endzweck leuchtet sie uns überall hell genug hervor.

Nun gründet aber der Praktiker (dem die Moral bloße Theorie ist) seine trostlose Absprechung unserer gutmüthigen Hoffnung (selbst bei eingeräumtem Sollen und Können) eigentlich darauf: daß er aus der Natur des Menschen vorher zu sehen vorgiebt, er werde dasjenige nie wollen, was erfordert wird, um jenen zum ewigen Frieden hinführenden Zweck zu Stande zu bringen. — Freilich ist das Wollen aller einzelnen Menschen, in einer gesetzlichen Verfassung nach Freiheitsprincipien zu leben (die distributive Einheit des Willens Aller), zu diesem Zweck nicht hinreichend, sondern daß Alle zusammen diesen Zustand wollen (die collective Einheit des vereinigten Willens), diese Auflösung einer schweren Aufgabe, wird noch dazu erfordert, damit ein Ganzes der bürgerlichen Gesellschaft werde, und, da also über diese Verschiedenheit des particularen Wollens Aller, noch eine vereinigende Ursache desselben hinzukommen muß, um einen gemeinschaftlichen Willen herauszubringen, welches Keiner von Allen vermag: so ist in der Ausführung jener Idee (in der Praxis) auf keinen andern Anfang des rechtlichen Zustandes zu rechnen, als den durch Gewalt, auf deren Zwang nachher das öffentliche Recht gegründet wird; welches dann freilich (da man ohnedem des Gesetzgebers moralische Gesinnung hiebei wenig in Anschlag bringen kann, er werde, nach geschehener Vereinigung der wüsten Menge in ein Volk, diesem es nun überlassen, eine rechtliche Verfassung durch ihren gemeinsamen Willen zu Stande zu bringen) große Abweichungen von jener Idee (der Theorie) in der wirklichen Erfahrung schon zum voraus erwarten läßt.

Da heißt es dann: wer einmal die Gewalt in Händen hat, wird sich vom Volk nicht Gesetze vorschreiben lassen.

Ein Staat, der einmal im Besitz ist, unter keinen äußeren Gesetzen zu stehen, wird sich in Ansehung der Art, wie er gegen andere Staaten sein Recht suchen soll, nicht von ihrem Richterstuhl abhängig machen, und selbst ein Welttheil, wenn er sich einem andern, der ihm übrigens nicht im Wege ist, überlegen fühlt, wird das Mittel der Verstärkung seiner Macht, durch Beraubung oder gar Beherrschung desselben, nicht unbenutzt lassen; und so zerrinnen nun alle Plane der Theorie, für das Staats-, Völker- und Weltbürgerrecht, in sachleere unausführbare Ideale, dagegen eine Praxis, die auf empirische Principien der menschlichen Natur gegründet ist, welche es nicht für zu niedrig hält, aus der Art, wie es in der Welt zugeht, Belehrung für ihre Maximen zu ziehen, einen sicheren Grund für ihr Gebäude der Staatsklugheit zu finden allein hoffen könne.

Freilich, wenn es keine Freiheit und darauf gegründetes moralisches Gesetz giebt, sondern alles, was geschieht oder geschehen kann, bloßer Mechanismus der Natur ist, so ist Politik (als Kunst, diesen zur Regierung der Menschen zu benutzen) die ganze praktische Weisheit, und der Rechtsbegriff ein sachleerer Gedanke. Findet man diesen aber doch unumgänglich nöthig, mit der Politik zu verbinden, ja ihn gar zur einschränkenden Bedingung der letztern zu erheben, so muß die Vereinbarkeit beider eingeräumt werden. Ich kann mir nun zwar einen moralischen Politiker, d. i. einen, der die Principien der Staatsklugheit so nimmt, daß sie mit der Moral zusammen bestehen können, aber nicht einen politischen Moralisten denken, der sich eine Moral so schmiedet, wie es der Vortheil des Staatsmanns sich zuträglich findet.

Der moralische Politiker wird es sich zum Grundsatz machen: wenn einmal Gebrechen in der Staatsverfassung oder im Staatenverhältniß angetroffen werden, die man nicht hat verhüten können, so sei es Pflicht, vornehmlich für Staatsoberhäupter, dahin bedacht zu sein, wie sie, sobald wie möglich, gebessert, und dem Naturrecht, so wie es in der Idee der Vernunft uns zum Muster vor Augen steht, angemessen gemacht werden könne; sollte es auch ihrer Selbstsucht Aufopferungen kosten. Da nun die Zerreißung eines

Bandes der Staats- oder weltbürgerlichen Vereinigung, ehe noch eine bessere Verfassung an die Stelle derselben zu treten in Bereitschaft ist, aller, hierin mit der Moral einhelligen, Staatsklugheit zuwider ist, so wäre es zwar ungereimt, zu fordern, jenes Gebrechen müsse sofort und mit Ungestüm abgeändert werden; aber daß wenigstens die Maxime der Nothwendigkeit einer solchen Abänderung dem Machthabenden innigst beiwohne, um in beständiger Annäherung zu dem Zwecke (der nach Rechtsgesetzen besten Verfassung) zu bleiben, das kann doch von ihm gefordert werden. Ein Staat kann sich auch schon republikanisch regieren, wenn er gleich noch, der vorliegenden Constitution nach, despotische Herrschermacht besitzt: bis allmählich das Volk des Einflusses der bloßen Idee der Autorität des Gesetzes (gleich als ob es physische Gewalt besäße) fähig wird, und sonach zur eigenen Gesetzgebung (welche ursprünglich auf Recht gegründet ist) tüchtig befunden wird. Wenn auch durch den Ungestüm einer von der schlechten Verfassung erzeugten Revolution unrechtmäßigerweise eine gesetzmäßigere errungen wäre, so würde es doch auch alsdann nicht mehr für erlaubt gehalten werden müssen, das Volk wieder auf die alte zurück zu führen, obgleich während derselben jeder, der sich damit gewaltthätig oder arglistig bemengt, mit Recht den Strafen des Aufrührers unterworfen sein würde. Was aber das äußere Staatsverhältniß betrifft, so kann von einem Staat nicht verlangt werden, daß er seine, obgleich despotische, Verfassung (die aber doch die stärkere in Beziehung auf äußere Feinde ist) ablegen solle, so lange er Gefahr läuft, von andern Staaten sofort verschlungen zu werden; mithin muß bei jenem Vorsatz doch auch die Verzögerung der Ausführung bis zu besserer Zeitgelegenheit erlaubt sein.*)

---

*) Das sind Erlaubnißgesetze der Vernunft, den Stand eines mit Ungerechtigkeit behafteten öffentlichen Rechts noch so lange beharren zu lassen, bis zur völligen Umwälzung alles entweder von selbst gereift, oder durch friedliche Mittel der Reife nahe gebracht worden; weil doch irgend eine rechtliche, obzwar nur in geringem Grade rechtmäßige, Verfassung besser ist, als gar keine, welches letztere Schicksal (der Anarchie) eine übereilte Reform treffen würde. — Die Staats-

(A 72–74). (B 77–79). (R 273–74). (Ha 449–50; b 439–40). (K 188–89).

Es mag also immer sein: daß die despotisirenden (in der Ausübung fehlenden) Moralisten wider die Staatsklugheit (durch übereilt genommene oder angepriesene Maßregeln) mannichfaltig verstoßen, so muß sie doch die Erfahrung, bei diesem ihrem Verstoß wider die Natur, nach und nach in ein besseres Gleis bringen; statt dessen die moralisirenden Politiker, durch Beschönigung rechtswidriger Staatsprincipien, unter dem Vorwande einer, des Guten, nach der Idee, wie sie die Vernunft vorschreibt, nicht fähigen menschlichen Natur, so viel an ihnen ist, das Besserwerden unmöglich machen, und die Rechtsverletzung verewigen.

Statt der Praxis, deren sich diese staatsklugen Männer rühmen, gehen sie mit Praktiken um, indem sie bloß darauf bedacht sind, dadurch, daß sie der jetzt herrschenden Gewalt zum Munde reden (um ihren Privatvortheil nicht zu verfehlen), das Volk, und, wo möglich, die ganze Welt preiszugeben; nach der Art ächter Juristen (vom Handwerke, nicht von der Gesetzgebung), wenn sie sich bis zur Politik versteigen. Denn da dieser ihr Geschäfte nicht ist, über Gesetzgebung selbst zu vernünfteln, sondern die gegenwärtigen Gebote des Landrechts zu vollziehen, so muß ihnen jede, jetzt vorhandene, gesetzliche Verfassung, und, wenn diese höhern Orts abgeändert wird, die nun folgende, immer die beste sein; wo dann alles so in seiner gehörigen mechanischen Ordnung ist. Wenn aber diese Geschicklichkeit, für alle Sättel gerecht zu sein, ihnen den Wahn einflößt, auch über Principien einer Staatsverfassung überhaupt nach Rechtsbegriffen (mithin a priori, nicht empirisch) urtheilen zu können: wenn sie darauf groß thun, Menschen zu kennen (welches freilich zu erwarten ist, weil sie mit vielen zu thun haben), ohne doch den Menschen, und was aus ihm gemacht werden kann, zu kennen (wozu ein

---

weisheit wird sich also in dem Zustande, worin die Dinge jetzt sind, Reformen, dem Ideal des öffentlichen Rechts angemessen, zur Pflicht machen: Revolutionen aber, wo sie die Natur von selbst herbei führt, nicht zur Beschönigung einer noch größeren Unterdrückung, sondern als Ruf der Natur benutzen, eine auf Freiheitsprincipien gegründete gesetzliche Verfassung, als die einzige dauerhafte, durch gründliche Reform zu Stande zu bringen.

(A 74-76). (B 79-81). (R 274-75). (Ha 450-51; b 440-41). (K 189-90).

höherer Standpunkt der anthropologischen Beobachtung erfordert wird), mit diesen Begriffen aber versehen, ans Staats- und Völkerrecht, wie es die Vernunft vorschreibt, gehen: so können sie diesen Ueberschritt nicht anders, als mit dem Geist der Chicane thun, indem sie ihr gewohntes Verfahren (eines Mechanismus nach despotisch gegebenen Zwangsgesetzen) auch da befolgen, wo die Begriffe der Vernunft einen nur nach Freiheitsprincipien gesetzmäßigen Zwang begründet wissen wollen, durch welchen allererst eine zu Recht beständige Staatsverfassung möglich ist; welche Aufgabe der vorgebliche Praktiker, mit Vorbeigehung jener Idee, empirisch, aus Erfahrung, wie die bisher noch am besten bestandenen, mehrentheils aber rechtswidrigen, Staatsverfassungen eingerichtet waren, lösen zu können glaubt. — Die Maximen, deren er sich hiezu bedient (ob er sie zwar nicht laut werden läßt), laufen ohngefähr auf folgende sophistische Maximen hinaus.

1. Fac et excusa. Ergreife die günstige Gelegenheit zur eigenmächtigen Besitznehmung (entweder eines Rechts des Staats über sein Volk, oder über ein anderes benachbarte); die Rechtfertigung wird sich weit leichter und zierlicher nach der That vortragen, und die Gewalt beschönigen lassen (vornehmlich im ersten Fall, wo die obere Gewalt im Innern so fort auch die gesetzgebende Obrigkeit ist, der man gehorchen muß, ohne darüber zu vernünfteln); als wenn man zuvor auf überzeugende Gründe sinnen, und die Gegengründe darüber noch erst abwarten wollte. Diese Dreistigkeit selbst giebt einen gewissen Anschein von innerer Ueberzeugung der Rechtmäßigkeit der That, und der Gott bonus eventus ist nachher der beste Rechtsvertreter.

2. Si fecisti, nega. Was du selbst verbrochen hast, z. B. um dein Volk zur Verzweiflung, und so zum Aufruhr zu bringen, das läugne ab, daß es deine Schuld sei; sondern behaupte, daß es die der Widerspenstigkeit der Unterthanen, oder auch, bei deiner Bemächtigung eines benachbarten Volks, die Schuld der Natur des Menschen sei, der, wenn er dem Andern nicht mit Gewalt zuvorkommt, sicher darauf rechnen kann, daß dieser ihm zuvorkommen und sich seiner bemächtigen werde.

(A 76–78). (B 81–83). (R 275–76). (Ha 451–52; b 441–42). (K 190–91).

3. Divide et impera. Das ist: sind gewisse privilegirte Häupter in deinem Volk, welche dich bloß zu ihrem Oberhaupt (primus inter pares) gewählt haben, so veruneinige jene unter einander, und entzweie sie mit dem Volk: stehe nun dem letztern, unter Vorspiegelung größerer Freiheit, bei, so wird alles von deinem unbedingten Willen abhängen. Oder sind es äußere Staaten, so ist Erregung der Mißhelligkeit unter ihnen ein ziemlich sicheres Mittel, unter dem Schein des Beistandes des Schwächeren, einen nach dem andern dir zu unterwerfen.

Durch diese politischen Maximen wird nun zwar Niemand hintergangen; denn sie sind insgesammt schon allgemein bekannt; auch ist es mit ihnen nicht der Fall sich zu schämen, als ob die Ungerechtigkeit gar zu offenbar in die Augen leuchtete. Denn, weil sich große Mächte nie vor dem Urtheil des gemeinen Haufens, sondern nur eine vor der andern schämen, was aber jene Grundsätze betrifft, nicht das Offenbarwerden, sondern nur das Mißlingen derselben sie beschämt machen kann (denn in Ansehung der Moralität der Maximen kommen sie alle unter einander überein), so bleibt ihnen immer die politische Ehre übrig, auf die sie sicher rechnen können, nämlich die der Vergrößerung ihrer Macht, auf welchem Wege sie auch erworben sein mag.*)

* *
*

*) Wenn gleich eine gewisse in der menschlichen Natur gewurzelte Bösartigkeit von Menschen, die in einem Staat zusammen leben, noch bezweifelt, und, statt ihrer, der Mangel einer noch nicht weit genug fortgeschrittenen Cultur (die Rohigkeit) zur Ursache der gesetzwidrigen Erscheinungen ihrer Denkungsart mit einigem Scheine angeführet werden möchte, so fällt sie doch, im äußeren Verhältniß der Staaten gegen einander, ganz unverdeckt und unwidersprechlich in die Augen. Im Innern jedes Staats ist sie durch den Zwang der bürgerlichen Gesetze verschleiert, weil der Neigung zur wechselseitigen Gewaltthätigkeit der Bürger eine größere Gewalt, nämlich die der Regierung, mächtig entgegenwirkt, und so nicht allein dem Ganzen einen moralischen Anstrich (causae non causae) giebt, sondern auch dadurch, daß dem Ausbruch gesetzwidriger Neigungen ein Riegel vorgeschoben wird, die Entwickelung der moralischen Anlage, zur unmittelbaren Achtung fürs Recht, wirklich viel Erleichterung bekommt. — Denn ein Jeder glaubt nun von sich, daß er wohl den Rechtsbegriff heilig halten

Aus allen diesen Schlangenwendungen einer unmoralischen Klugheitslehre, den Friedenszustand unter Menschen, aus dem kriegerischen des Naturzustandes herauszubringen, erhellet wenigstens so viel: daß die Menschen, eben so wenig in ihren Privatverhältnissen, als in ihren öffentlichen, dem Rechtsbegriff entgehen können, und sich nicht getrauen, die Politik öffentlich bloß auf Handgriffe der Klugheit zu gründen, mithin dem Begriffe eines öffentlichen Rechts allen Gehorsam aufzukündigen (welches vornehmlich in dem des Völkerrechts auffallend ist), sondern ihm an sich alle gebührende Ehre wiederfahren lassen, wenn sie auch hundert Ausflüchte und Bemäntelungen aussinnen sollten, um ihm in der Praxis auszuweichen, und der verschmitzten Gewalt die Autorität anzudichten, der Ursprung und der Verband alles Rechts zu sein. — Um dieser Sophisterei (wenn gleich nicht der durch sie beschönigten Ungerechtigkeit) ein Ende zu machen, und die falschen Vertreter der Mächtigen der Erde zum Geständnisse zu bringen, daß es nicht das Recht, sondern die Gewalt sei, der sie zum Vortheil sprechen, von welcher sie, gleich als ob sie selbst hiebei was zu befehlen hätten, den Ton annehmen, wird es gut sein, das Blendwerk aufzudecken, womit man sich und Andere hintergeht, das oberste Princip, von dem die Absicht auf den ewigen Frieden ausgeht, ausfindig zu machen und zu zeigen: daß alles das Böse, was ihm im Wege ist, davon herrühre: daß der politische Moralist da anfängt, wo

und treu befolgen würde, wenn er sich nur von jedem Andern eines Gleichen gewärtigen könnte; welches Letztere ihm die Regierung zum Theil sichert; wodurch dann ein großer Schritt zur Moralität (obgleich noch nicht moralischer Schritt) gethan wird, diesem Pflichtbegriff auch um sein selbst willen, ohne Rücksicht auf Erwiederung, anhänglich zu sein. — Da ein Jeder aber, bei seiner guten Meinung von sich selber, doch die böse Gesinnung bei allen Anderen voraussetzt, so sprechen sie einander wechselseitig ihr Urtheil: daß sie Alle, was das Factum betrifft, wenig taugen (woher es komme, da es doch der Natur des Menschen, als eines freien Wesens, nicht Schuld gegeben werden kann, mag unerörtert bleiben). Da aber doch auch die Achtung für den Rechtsbegriff, deren der Mensch sich schlechterdings nicht entschlagen kann, die Theorie des Vermögens, ihm angemessen zu werden, auf das Feierlichste sanctionirt, so sieht ein jeder, daß er seinerseits jenem gemäß handeln müsse, Andere mögen es halten, wie sie wollen.

(A 81–82). (B 86–87). (R 277–78). (IIa 453–54; b 443). (K 192–93).

der moralische Politiker billigerweise endigt, und, indem er so die Grundsätze dem Zweck unterordnet (d. i. die Pferde hinter den Wagen spannt), seine eigene Absicht vereitelt, die Politik mit der Moral in Einverständniß zu bringen.

Um die praktische Philosophie mit sich selbst einig zu machen, ist nöthig, zuvörderst die Frage zu entscheiden: ob in Aufgaben der praktischen Vernunft vom materiellen Princip derselben, dem Zweck (als Gegenstand der Willkühr) der Anfang gemacht werden müsse, oder vom formalen, d. i. demjenigen (bloß auf Freiheit im äußern Verhältniß gestellten), darnach es heißt: handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden (der Zweck mag sein, welcher er wolle).

Ohne allen Zweifel muß das letztere Princip vorangehen; denn es hat, als Rechtsprincip, unbedingte Nothwendigkeit, statt dessen das erstere, nur unter Voraussetzung empirischer Bedingungen des vorgesetzten Zwecks, nämlich der Ausführung desselben, nöthigend ist, und, wenn dieser Zweck (z. B. der ewige Friede) auch Pflicht wäre, so müßte doch diese selbst aus dem formalen Princip der Maximen äußerlich zu handeln abgeleitet worden sein. — Nun ist das erstere Princip, das des politischen Moralisten (das Problem des Staats-, Völker- und Weltbürgerrechts), eine bloße Kunstaufgabe (problema technicum), das zweite dagegen, als Princip des moralischen Politikers, welchem es eine sittliche Aufgabe (problema morale) ist, im Verfahren von dem anderen himmelweit unterschieden, um den ewigen Frieden, den man nun nicht bloß als physisches Gut, sondern auch als einen aus Pflichtanerkennung hervorgehenden Zustand wünscht, herbeizuführen.

Zur Auflösung des ersten, nämlich des Staats-Klugheitsproblems, wird viel Kenntniß der Natur erfordert, um ihren Mechanismus zu dem gedachten Zweck zu benutzen, und doch ist alle diese ungewiß in Ansehung ihres Resultats, den ewigen Frieden betreffend; man mag nun die eine oder die andere der drei Abtheilungen des öffentlichen Rechts nehmen. Ob das Volk im Gehorsam und zugleich im Flor besser durch Strenge, oder Lockspeise der Eitelkeit,

ob durch Obergewalt eines Einzigen, oder durch Vereinigung mehrerer Häupter, vielleicht auch bloß durch einen Dienstadel, oder durch Volksgewalt, im Innern, und zwar auf lange Zeit, gehalten werden könne, ist ungewiß. Man hat von allen Regierungsarten (die einzige ächtrepublikanische, die aber nur einem moralischen Politiker in den Sinn kommen kann, ausgenommen) Beispiele des Gegentheils in der Geschichte. — Noch ungewisser ist ein auf Statute nach Ministerialplanen vorgeblich errichtetes Völkerrecht, welches in der That nur ein Wort ohne Sache ist, und auf Verträgen beruht, die in demselben Act ihrer Beschließung zugleich den geheimen Vorbehalt ihrer Uebertretung enthalten. Dagegen dringt sich die Auflösung des zweiten, nämlich des Staatsweisheitsproblems, so zu sagen, von selbst auf, ist Jedermann einleuchtend, und macht alle Künstelei zu Schanden, führt dabei gerade zum Zweck; doch mit der Erinnerung der Klugheit, ihn nicht übereilterweise mit Gewalt herbei zu ziehen, sondern sich ihm, nach Beschaffenheit der günstigen Umstände, unabläßig zu nähern.

Da heißt es denn: „trachtet allerst nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch euer Zweck (die Wohlthat des ewigen Friedens) von selbst zufallen.“ Denn das hat die Moral Eigenthümliches an sich, und zwar in Ansehung ihrer Grundsätze des öffentlichen Rechts, (mithin in Beziehung auf eine a priori erkennbare Politik), daß, je weniger sie das Verhalten von dem vorgesetzten Zweck, dem beabsichtigten, es sei physischem oder sittlichem Vortheil, abhängig macht, desto mehr sie dennoch zu diesem im Allgemeinen zusammenstimmt; welches daher kömmt, weil es gerade der a priori gegebene allgemeine Wille (in einem Volk, oder im Verhältniß verschiedener Völker unter einander) ist, der allein, was unter Menschen Rechtens ist, bestimmt; diese Vereinigung des Willens Aller aber, wenn nur in der Ausübung consequent verfahren wird, auch nach dem Mechanismus der Natur, zugleich die Ursache sein kann, die abgezweckte Wirkung hervorzubringen, und dem Rechtsbegriffe Effekt zu verschaffen. — So ist es z. B. ein Grundsatz der mo-

(A 84–86). (B 89–91). (R 279–80). (Ha 455–56; b 444–45). (K 194–95).

ralischen Politik: daß sich ein Volk zu einem Staat nach den alleinigen Rechtsbegriffen der Freiheit und Gleichheit vereinigen solle, und dieses Princip ist nicht auf Klugheit, sondern auf Pflicht gegründet. Nun mögen dagegen politische Moralisten noch so viel über den Naturmechanismus einer in Gesellschaft tretenden Menschenmenge, welcher jene Grundsätze entkräftete, und ihre Absicht vereiteln werde, vernünfteln, oder auch durch Beispiele schlecht organisirter Verfassungen alter und neuer Zeiten (z. B. von Demokratien ohne Repräsentationssystem) ihre Behauptung dagegen zu beweisen suchen, so verdienen sie kein Gehör; vornehmlich, da eine solche verderbliche Theorie das Uebel wohl gar selbst bewirkt, was sie vorhersagt, nach welcher der Mensch mit den übrigen lebenden Maschinen in eine Klasse geworfen wird, denen nur noch das Bewußtsein, daß sie nicht freie Wesen sind, beiwohnen dürfte, um sie in ihrem eigenen Urtheil zu den elendesten unter allen Weltwesen zu machen.

Der zwar etwas renommistisch klingende, sprüchwörtlich in Umlauf gekommene, aber wahre Satz: fiat iustitia, pereat mundus, das heißt zu deutsch: „es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme in der Welt mögen auch insgesammt darüber zu Grunde gehen," ist ein wackerer, alle durch Arglist oder Gewalt vorgezeichneten krummen Wege abschneidender Rechtsgrundsatz; nur daß er nicht mißverstanden, und etwa als Erlaubniß, sein eigenes Recht mit der größten Strenge zu benutzen (welches der ethischen Pflicht widerstreiten würde), sondern als Verbindlichkeit der Machthabenden, Niemandem sein Recht aus Ungunst oder Mitleiden gegen Andere zu weigern oder zu schmälern, verstanden wird; wozu vorzüglich eine nach reinen Rechtsprincipien eingerichtete innere Verfassung des Staats, dann aber auch die der Vereinigung desselben mit andern benachbarten oder auch entfernten Staaten zu einer (einem allgemeinen Staat analogischen) gesetzlichen Ausgleichung ihrer Streitigkeiten erfordert wird. — Dieser Satz will nichts Anders sagen, als: die politischen Maximen müssen nicht von der, aus ihrer Befolgung zu erwartenden, Wohlfahrt und Glückseligkeit eines jeden Staats, also nicht vom Zweck, den sich ein jeder

derselben zum Gegenstande macht (vom Wollen), als dem obersten (aber empirischen) Princip der Staatsweisheit, sondern von dem reinen Begriff der Rechtspflicht (vom Sollen, dessen Princip a priori durch reine Vernunft gegeben ist) ausgehen, die physischen Folgen daraus mögen auch sein, welche sie wollen. Die Welt wird keineswegs dadurch untergehen, daß der bösen Menschen weniger wird. Das moralisch Böse hat die von seiner Natur unabtrennliche Eigenschaft, daß es in seinen Absichten (vornehmlich im Verhältniß gegen andere Gleichgesinnete) sich selbst zuwider und zerstörend ist, und so dem (moralischen) Princip des Guten, wenn gleich durch langsame Fortschritte Platz macht.

* * *

Es giebt also objectiv (in der Theorie) gar keinen Streit zwischen der Moral und der Politik. Dagegen subjectiv (in dem selbstsüchtigen Hange der Menschen, der aber, weil er nicht auf Vernunftmaximen gegründet ist, noch nicht Praxis genannt werden muß), wird und mag er immer bleiben, weil er zum Wetzstein der Tugend dient, deren wahrer Muth (nach dem Grundsatze: tu ne cede malis, sed contra audentior ito) in gegenwärtigem Falle nicht sowohl darin besteht, den Uebeln und Aufopferungen mit festem Vorsatz sich entgegenzusetzen, welche hiebei übernommen werden müssen, sondern dem weit gefährlicheren lügenhaften und verrätherischen, aber doch vernünftelnden, die Schwäche der menschlichen Natur zur Rechtfertigung aller Uebertretung vorspiegelnden bösen Princip in uns selbst, in die Augen zu sehen und seine Arglist zu besiegen.

In der That kann der politische Moralist sagen: Regent und Volk, oder Volk und Volk thun einander nicht Unrecht, wenn sie einander gewaltthätig oder hinterlistig befehden, ob sie zwar überhaupt darin Unrecht thun, daß sie dem Rechtsbegriffe, der allein den Frieden auf ewig begründen könnte, alle Achtung versagen. Denn weil der eine seine Pflicht gegen den andern übertritt, der gerade eben so rechtswidrig gegen jenen gesinnt ist, so geschieht ihnen beiderseits ganz recht, wenn sie sich unter einander aufreiben, doch so, daß von dieser Raçe immer noch genug

übrig bleibt, um dieses Spiel bis zu den entferntesten Zeiten nicht aufhören zu lassen, damit eine späte Nachkommenschaft an ihnen dereinst ein warnendes Beispiel nehme. Die Vorsehung im Laufe der Welt ist hiebei gerechtfertigt; denn das moralische Princip im Menschen erlöscht nie, die, pragmatisch, zur Ausführung der rechtlichen Ideen nach jenem Princip tüchtige Vernunft wächst noch dazu beständig durch immer fortschreitende Cultur, mit ihr aber auch die Schuld jener Uebertretungen. Die Schöpfung allein: daß nämlich ein solcher Schlag von verderbten Wesen überhaupt hat auf Erden sein sollen, scheint durch keine Theodicee gerechtfertigt werden zu können (wenn wir annehmen, daß es mit dem Menschengeschlechte nie besser bestellt sein werde, noch könne); aber dieser Standpunkt der Beurtheilung ist für uns viel zu hoch, als daß wir unsere Begriffe (von Weisheit) der obersten uns unerforschlichen Macht in theoretischer Absicht unterlegen könnten. — Zu solchen verzweifelten Folgerungen werden wir unvermeidlich hingetrieben, wenn wir nicht annehmen, die reinen Rechtsprincipien haben objektive Realität, d. i. sie lassen sich ausführen; und darnach müsse auch von Seiten des Volks im Staate, und weiterhin von Seiten der Staaten gegen einander, gehandelt werden; die empirische Politik mag auch dagegen einwenden, was sie wolle. Die wahre Politik kann also keinen Schritt thun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben, und ob zwar Politik für sich selbst eine schwere Kunst ist, so ist doch Vereinigung derselben mit der Moral gar keine Kunst; denn diese haut den Knoten entzwei, den jene nicht aufzulösen vermag, sobald beide einander widerstreiten. — Das Recht dem Menschen muß heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so große Aufopferung kosten. Man kann hier nicht halbiren, und das Mittelding eines pragmatisch-bedingten Rechts (zwischen Recht und Nutzen) aussinnen, sondern alle Politik muß ihre Kniee vor dem erstern beugen, kann aber dafür hoffen, ob zwar langsam, zu der Stufe zu gelangen, wo sie beharrlich glänzen wird.

(A 90–91). (B 95–97). (R 282–83). (Ha 458–59; b 447–48). (K 197–98).

II.

Von der Einhelligkeit der Politik mit der Moral nach dem transscendentalen Begriffe des öffentlichen Rechts.

Wenn ich von aller Materie des öffentlichen Rechts (nach den verschiedenen empirisch-gegebenen Verhältnissen der Menschen im Staat oder auch der Staaten unter einander), so wie es sich die Rechtslehrer gewöhnlich denken, abstrahire, so bleibt mir noch die Form der Publicität übrig, deren Möglichkeit ein jeder Rechtsanspruch in sich enthält, weil ohne jene es keine Gerechtigkeit (die nur als öffentlich kundbar gedacht werden kann), mithin auch kein Recht, das nur von ihr ertheilt wird, geben würde.

Diese Fähigkeit der Publicität muß jeder Rechtsanspruch haben, und sie kann also, da es sich ganz leicht beurtheilen läßt, ob sie in einem vorkommenden Falle statt finde, d. i. ob sie sich mit den Grundsätzen des Handelnden vereinigen lasse oder nicht, ein leicht zu brauchendes, a priori in der Vernunft anzutreffendes Kriterium abgeben, im letzteren Fall die Falschheit (Rechtswidrigkeit) des gedachten Anspruchs (praetensio juris), gleichsam durch ein Experiment der reinen Vernunft, so fort zu erkennen.

Nach einer solchen Abstraction von allem Empirischen, was der Begriff des Staats- und Völkerrechts enthält (dergleichen das Bösartige der menschlichen Natur ist, welches den Zwang nothwendig macht), kann man folgenden Satz die transscendentale Formel des öffentlichen Rechts nennen:

„Alle auf das Recht anderer Menschen bezogenen Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publicität verträgt, sind unrecht."

Dieses Princip ist nicht bloß als ethisch (zur Tugendlehre gehörig), sondern auch als juridisch (das Recht der Menschen angehend) zu betrachten. Denn eine Maxime, die ich nicht darf laut werden lassen, ohne dadurch meine eigene Absicht zugleich zu vereiteln, die durchaus verheimlicht werden muß, wenn sie gelingen soll, und zu der ich mich nicht öffentlich bekennen kann, ohne daß dadurch

(**A** 92–94). (**B** 98–100). (**R** 284–85). (**IIa** 459–60; **b** 448–49). (**K** 198–99).

unausbleiblich der Widerstand Aller gegen meinen Vorsatz gereizt werde, kann diese nothwendige und allgemeine, mithin a priori einzusehende, Gegenbearbeitung Aller gegen mich nirgend wovon anders, als von der Ungerechtigkeit her haben, womit sie Jedermann bedroht. — Es ist ferner bloß negativ, d. i. es dient nur, um, vermittelst desselben, was gegen Andere nicht recht ist, zu erkennen. — Es ist gleich einem Axiom unerweislich-gewiß und überdem leicht anzuwenden, wie aus folgenden Beispielen des öffentlichen Rechts zu ersehen ist.

1. Was das Staatsrecht (jus civitatis), nämlich das innere betrifft: so kommt in ihm die Frage vor, welche Viele für schwer zu beantworten halten, und die das transscendentale Princip der Publicität ganz leicht auflöset: „ist Aufruhr ein rechtmäßiges Mittel für ein Volk, die drückende Gewalt eines so genannten Tyrannen (non titulo, sed exercitio talis) abzuwerfen?" Die Rechte des Volks sind gekränkt, und ihm (dem Tyrannen) geschieht kein Unrecht durch die Entthronung; daran ist kein Zweifel. Nichts desto weniger ist es doch von den Unterthanen im höchsten Grade unrecht, auf diese Art ihr Recht zu suchen, und sie können eben so wenig über Ungerechtigkeit klagen, wenn sie in diesem Streit unterlägen und nachher deshalb die härteste Strafe ausstehen müßten.

Hier kann nun Vieles für und dawider vernünftelt werden, wenn man es durch eine dogmatische Deduction der Rechtsgründe ausmachen will; allein das transscendentale Princip der Publicität des öffentlichen Rechts kann sich diese Weitläuftigkeit ersparen. Nach demselben frägt sich vor Errichtung des bürgerlichen Vertrags das Volk selbst, ob es sich wohl getraue, die Maxime des Vorsatzes einer gelegentlichen Empörung öffentlich bekannt zu machen. Man sieht leicht ein, daß, wenn man es bei der Stiftung einer Staatsverfassung zur Bedingung machen wollte, in gewissen vorkommenden Fällen gegen das Oberhaupt Gewalt auszuüben, so müßte das Volk sich einer rechtmäßigen Macht über jenes anmaßen. Alsdann wäre jenes aber nicht das Oberhaupt, oder, wenn beides zur Bedingung der Staatserrichtung gemacht würde, so würde gar keine mög-

(A 94–95). (B 100–102). (R 285–86). (Ha 460–61; b 449–50). (K 199–200).

lich sein, welches doch die Absicht des Volks war. Das Unrecht des Aufruhrs leuchtet also dadurch ein, daß die Maxime desselben dadurch, daß man sich öffentlich dazu bekennte, seine eigene Absicht unmöglich machen würde. Man müßte sie also nothwendig verheimlichen. — Das Letztere wäre aber von Seiten des Staatsoberhaupts eben nicht nothwendig. Er kann frei heraus sagen, daß er jeden Aufruhr mit dem Tode der Rädelsführer bestrafen werde, diese mögen auch immer glauben, er habe seinerseits das Fundamentalgesetz zuerst übertreten; denn wenn er sich bewußt ist, die unwiderstehliche Obergewalt zu besitzen (welches auch in jeder bürgerlichen Verfassung so angenommen werden muß, weil der, welcher nicht Macht genug hat, einen Jeden im Volk gegen den Andern zu schützen, auch nicht das Recht hat, ihm zu befehlen), so darf er nicht sorgen, durch die Bekanntwerdung seiner Maxime seine eigene Absicht zu vereiteln, womit auch ganz wohl zusammenhängt, daß, wenn der Aufruhr dem Volk gelänge, jenes Oberhaupt in die Stelle des Unterthans zurücktreten, eben sowohl keinen Wiedererlangungsaufruhr beginnen, aber auch nicht zu befürchten haben müßte, wegen seiner vormaligen Staatsführung zur Rechenschaft gezogen zu werden.

2. Was das Völkerrecht betrifft. — Nur unter Voraussetzung irgend eines rechtlichen Zustandes (d. i. derjenigen äußeren Bedingung, unter der dem Menschen ein Recht wirklich zu Theil werden kann), kann von einem Völkerrecht die Rede sein; weil es, als ein öffentliches Recht, die Publication eines, Jedem das Seine bestimmenden, allgemeinen Willens schon in seinem Begriffe enthält, und dieser status juridicus muß aus irgend einem Vertrage hervorgehen, der nicht eben (gleich dem, woraus ein Staat entspringt,) auf Zwangsgesetze gegründet sein darf, sondern allenfalls auch der einer fortwährend-freien Association sein kann, wie der oben erwähnte der Föderalität verschiedener Staaten. Denn ohne irgend einen rechtlichen Zustand, der die verschiedenen (physischen oder moralischen) Personen thätig verknüpft, mithin im Naturzustande, kann es kein anderes als bloß ein Privatrecht geben. — Hier tritt nun auch ein Streit der Politik mit der Moral (diese als

(A 95–97). (B 102–104). (R 286–87). (Ha 461–62; b 450). (K 200–201).

Rechtslehre betrachtet) ein, wo dann jenes Kriterium der Publicität der Maximen gleichfalls seine leichte Anwendung findet, doch nur so: daß der Vertrag die Staaten nur in der Absicht verbindet, unter einander und zusammen gegen andere Staaten sich im Frieden zu erhalten, keineswegs aber um Erwerbungen zu machen. — Da treten nun folgende Fälle der Antinomie zwischen Politik und Moral ein, womit zugleich die Lösung derselben verbunden wird.

a) „Wenn einer dieser Staaten dem andern etwas versprochen hat: es sei Hilfleistung, oder Abtretung gewisser Länder, oder Subsidien u. d. gl., so frägt sich, ob er sich in einem Fall, an dem des Staats Heil hängt, vom Worthalten dadurch los machen kann, daß er sich in einer doppelten Person betrachtet wissen will, erstlich als Souverän, da er Niemandem in seinem Staat verantwortlich ist; dann aber wiederum bloß als oberster Staatsbeamte, der dem Staat Rechenschaft geben müsse: da denn der Schluß dahin ausfällt, daß, wozu er sich in der ersteren Qualität verbindlich gemacht hat, davon werde er in der zweiten losgesprochen." — — Wenn nun aber ein Staat (oder dessen Oberhaupt) diese seine Maxime laut werden ließe, so würde natürlicherweise entweder ein jeder Andere ihn fliehen, oder sich mit Anderen vereinigen, um seinen Anmaßungen zu widerstehen, welches beweiset, daß Politik mit aller ihrer Schlauigkeit auf diesen Fuß (der Offenheit) ihren Zweck selber vereiteln, mithin jene Maxime unrecht sein müsse.

b) „Wenn eine bis zur furchtbaren Größe (potentia tremenda) angewachsene benachbarte Macht Besorgniß erregt: kann man annehmen, sie werde, weil sie kann, auch unterdrücken wollen, und giebt das der Mindermächtigen ein Recht zum (vereinigten) Angriffe derselben, auch ohne vorhergegangene Beleidigung?" — Ein Staat, der seine Maxime hier bejahend verlautbaren wollte, würde das Uebel nur noch gewisser und schneller herbeiführen. Denn die größere Macht würde den kleineren zuvorkommen, und, was die Vereinigung der letzteren betrifft, so ist das nur ein schwacher Rohrstab gegen den, der das divide et impera zu benutzen weiß. — Diese Maxime der Staatsklug-

heit, öffentlich erklärt, vereitelt also nothwendig ihre eigene Absicht, und ist folglich ungerecht.

c) „Wenn ein kleinerer Staat durch seine Lage den Zusammenhang eines größeren trennt, der diesem doch zu seiner Erhaltung nöthig ist, ist dieser nicht berechtigt, jenen sich zu unterwerfen und mit dem seinigen zu vereinigen?" — Man sieht leicht, daß der größere eine solche Maxime ja nicht vorher müsse laut werden lassen; denn, entweder die kleinern Staaten würden sich frühzeitig vereinigen, oder andere Mächtige würden um diese Beute streiten, mithin macht sie sich durch ihre Offenheit selbst unthunlich; ein Zeichen, daß sie ungerecht ist und es auch in sehr hohem Grade sein kann; denn ein klein Object der Ungerechtigkeit hindert nicht, daß die daran bewiesene Ungerechtigkeit sehr groß sei.

3. Was das Weltbürgerrecht betrifft, so übergehe ich es hier mit Stillschweigen; weil, wegen der Analogie desselben mit dem Völkerrecht, die Maximen desselben leicht anzugeben und zu würdigen sind.

* * *

Man hat hier nun zwar an dem Princip der Unverträglichkeit der Maximen des Völkerrechts mit der Publicität ein gutes Kennzeichen der Nichtübereinstimmung der Politik mit der Moral (als Rechtslehre). Nun bedarf man aber auch belehrt zu werden, welches denn die Bedingung ist, unter der ihre Maximen mit dem Recht der Völker übereinstimmen? Denn es läßt sich nicht umgekehrt schließen: daß, welche Maximen die Publicität vertragen, dieselben darum auch gerecht sind; weil, wer die entschiedene Obermacht hat, seiner Maximen nicht Hehl haben darf. — Die Bedingung der Möglichkeit eines Völkerrechts überhaupt ist: daß zuvörderst ein rechtlicher Zustand existire. Denn ohne diesen giebts kein öffentliches Recht, sondern alles Recht, was man sich außer demselben denken mag (im Naturzustande), ist bloß Privatrecht. Nun haben wir oben gesehen: daß ein föderativer Zustand der Staaten, welcher bloß die Entfernung des Krieges zur Absicht hat, der einzige, mit der Freiheit derselben vereinbare, rechtliche Zustand sei. Also ist die Zusammenstimmung der Politik mit der Moral nur in einem föderativen Verein (der also

(A 99–101). (B 106–108). (R 288–89). (Ha 463–64; b 451–52). (K 202–203).

nach Rechtsprincipien a priori gegeben und nothwendig ist) möglich, und alle Staatsklugheit hat zur rechtlichen Basis die Stiftung des ersteren, in ihrem größtmöglichen Umfange, ohne welchen Zweck alle ihre Klügelei Unweisheit und verschleierte Ungerechtigkeit ist. — Diese Afterpolitik hat nun ihre Casuistik, trotz der besten Jesuiterschule; — die reservatio mentalis: in Abfassung öffentlicher Verträge, mit solchen Ausdrücken, die man gelegentlich zu seinem Vortheil auslegen kann, wie man will (z. B. den Unterschied des status quo de fait und de droit); — den Probabilismus: böse Absichten an Anderen zu erklügeln, oder auch Wahrscheinlichkeiten ihres möglichen Uebergewichts zum Rechtsgrunde der Untergrabung anderer friedlicher Staaten zu machen; — endlich das peccatum philosophicum (peccatillum, baggatelle): das Verschlingen eines kleinen Staats, wenn dadurch ein viel größerer, zum vermeintlich größeren Weltbesten, gewinnt, für eine leicht-verzeihliche Kleinigkeit zu halten.*)

Den Vorschub hiezu giebt die Zweizüngigkeit der Politik in Ansehung der Moral, einen oder den andern Zweig derselben zu ihrer Absicht zu benutzen. — Beides, die Menschenliebe und die Achtung fürs Recht der Menschen, ist Pflicht; jene aber nur bedingte, diese dagegen unbedingte, schlechthin gebietende Pflicht, welche nicht übertreten zu haben derjenige zuerst völlig versichert sein muß, der sich dem süßen Gefühl des Wohlthuns überlassen will. Mit der Moral im ersteren Sinne (als Ethik) ist die Politik leicht einverstanden, um das Recht der Menschen ihren Oberen preiszugeben: Aber mit der in der zweiten Bedeutung (als Rechtslehre), vor der sie ihre Kniee beugen müßte, findet sie es rathsam, sich gar nicht auf Vertrag

---

*) Die Belege zu solchen Maximen kann man in des Herrn Hofr. Garve Abhandlung: „über die Verbindung der Moral mit der Politik, 1788," antreffen. Dieser würdige Gelehrte gesteht gleich zu Anfange, eine genugthuende Antwort auf diese Frage nicht geben zu können. Aber sie dennoch gut zu heißen, ob zwar mit dem Geständniß, die dagegen sich regenden Einwürfe nicht völlig heben zu können, scheint doch eine größere Nachgiebigkeit gegen die zu sein, die sehr geneigt sind, sie zu mißbrauchen, als wohl rathsam sein möchte, einzuräumen.

einzulassen, ihr lieber alle Realität abzustreiten, und alle Pflichten auf lauter Wohlwollen auszudeuten; welche Hinterlist einer lichtscheuen Politik doch von der Philosophie durch die Publicität jener ihrer Maximen leicht vereitelt werden würde, wenn jene es nur wagen wollte, dem Philosophen die Publicität der seinigen angedeihen zu lassen.

In dieser Absicht schlage ich ein anderes transscendentales und bejahendes Princip des öffentlichen Rechts vor, dessen Formel diese sein würde:

„Alle Maximen, die der Publicität bedürfen (um ihren Zweck nicht zu verfehlen), stimmen mit Recht und Politik vereinigt zusammen.“

Denn, wenn sie nur durch die Publicität ihren Zweck erreichen können, so müssen sie dem allgemeinen Zweck des Publikums (der Glückseligkeit) gemäß sein, womit zusammen zu stimmen (es mit seinem Zustande zufrieden zu machen), die eigentliche Aufgabe der Politik ist. Wenn aber dieser Zweck nur durch die Publicität, d. i. durch die Entfernung alles Mißtrauens gegen die Maximen derselben, erreichbar sein soll, so müssen diese auch mit dem Recht des Publikums in Eintracht stehen; denn in diesem allein ist die Vereinigung der Zwecke Aller möglich. — Die weitere Ausführung und Erörterung dieses Princips muß ich für eine andere Gelegenheit aussetzen; nur daß es eine transscendentale Formel sei, ist aus der Entfernung aller empirischen Bedingungen (der Glückseligkeitslehre), als der Materie des Gesetzes und der bloßen Rücksicht auf die Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit zu ersehen.

* *
*

Wenn es Pflicht, wenn zugleich gegründete Hoffnung da ist, den Zustand eines öffentlichen Rechts, obgleich nur in einer ins Unendliche fortschreitenden Annäherung wirklich zu machen, so ist der ewige Friede, der auf die bisher fälschlich so genannten Friedensschlüsse (eigentlich Waffenstillstände) folgt, keine leere Idee, sondern eine Aufgabe, die nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt.

Ende.

(A 103–104). (B 110–12). (R 290–91). (Ha 465–66; b 453–54). (K 204–205).